

ÉRTEKEZÉSEK

A NYELV- ÉS SZÉPTUDOMÁNYOK KÖRÉBŐL.

KIADJA A MAGYAR TUD. AKADÉMIA.

AZ I. OSZTÁLY RENDELETÉBŐL

SZERKESZTI

GYULAI PÁL

OSZTÁLYTITKÁR.

XVI. KÖTET. II. SZÁM.

A POGÁNY ARABOK KÖLTÉSZETÉNEK HAGYOMÁNYA.

SZÉKFOGLALÓ ÉRTEKEZÉS.

GOLDZIHER IGNÁCZ

R. TAGTÓL.

Ára 60 kr.

BUDAPEST.

1893.

Értekezések a nyelv- és széptudományok köréből.

- I. k.** I. Solon adótvényéről. *Telffy Ivántól.* 1867. 14 l. Ara 10 kr. — II. Adalékok az attikai törvénykönyvhöz. *Telffy Ivántól.* 1868. 16 l. 10 kr. — III. A legújabb magyar Szentírásról. *Türkányi J. Belától.* 1868. 30 l. 20 kr. — IV. A Nibelungének keletkezéséről és gyanítható szerzőjéről. *Szasz Károlytól.* 1868. 20 l. 10 kr. — V. Tudománybeli hátramaradásunk okai, s ezek tekintetéből Akadémiánk feladása. *Toldy Ferencztől.* 1868. 15 l. 10 kr. — VI. A keleti török nyelvről. *Vambéry Ármintól.* 1868. 18 l. 10 kr. — VII. Geleji Katona István főleg mint nyelvész. *Imre Sándortól.* 1889. 98 l. 30 kr. — VIII. A magyar egyházak szertartásos énekei a XVI. és XVII. században. *Bartalus Istvántól.* Hangjegyekkel. 1869. 184 l. 60 kr. — IX. Adalékok a régibb magyar irodalom történetéhez. (1. Sztárai Mihálynak eddig ismeretlen szindarabjai. 1550—59. — 2. Egy népirodalmi emlék 1550—75-ből. 3. Baldi Magyar olasz Szótárkája 1583-ból. — 4. Báthory István országbíró mint író. — 5. Szecezi Molnár Albert 1574—1633). *Toldy Ferencztől.* 1869. 176 l. — X. A magyar bővített mondat. *Brassai Sámuel*től. 1870. 46 l. 20 kr. — XI. Jelentés a felső-austriai kolostoroknak Magyarországot illető kéziratai- és nyomtatványairól. *Bartalus Istvántól.* 1870. 43 l. 20 kr. (1867—1869.)
- II. k.** I. A Konstantinápolyból legújabbban érkezett négy Corvin-codexről. *Mátray Gábor* l. tagtól. 1870. 16 l. 10 kr. — II. A tragikai felfogásról. Székfoglaló. *Szasz Károly* r. tagtól. 1870. 32 l. 20 kr. — III. Adalékok a magyar szóalkotás kérdéséhez. *Joannovits Gy.* l. tagtól 1870. 43 l. 20 kr. — IV. Adalékok a magyar rokonértelmű szók értelmezéséhez. *Finály Henrik* l. tagtól. 1870. 47 l. 20 kr. — V. Solomos Dénes költeményei és a hétszigeti görög népnyelv. *Telffy Iván* lev. tagtól. 1870. 23 l. 20 kr. — VI. Q. Horatius satirái (Ethikai tanulmány). Székfoglaló. *Zichy Antal* l. tagtól. 1871. 33 l. 20 kr. — VII. Újabb adalékok a régibb magyar irodalom történetéhez (I. Magyar Pál XIII. századbeli kanonista. II. Margit kir. hercegnő, mint ethikai író. III. Baldi Bernardin magyar-olasz szótárkája 1582-ből. Második köztés IV. Egy XVI. századbeli nővénytani névtár XVII. és XVII. századbeli párhuzamokkal. V. Akadémiai eszme Magyarországon Bessenyei előtt) *Toldy Ferencz* r. tagtól. 1871. 124 l. Ara 40 kr. — VIII. A sémi magánhangzókrol és megjelölések módjairól. *Gr. Kuun Géza* lev. tagtól 1872. 59 l. 20 kr. — IX. Magyar szöveftegetések. *Szilády Áron* l. tagtól. 1872. 16 l. 10 kr. — X. A latin nyelv és dialektusai. Székfoglaló. *Szenássy Sándor* l. tagtól. 1872. 114 l. 30 kr. — XI. A djefferekről. *Szilády Áron* lev. tagtól. 1872. 23 l. 20 kr. — XII. Emlékbeszéd Aray Gergely felett. *Szvorényi József* lev. tagtól. 1872. 13 l. 10 krajczár. (1869—1872.)
- III. k.** I. Commentator commentatus, Tarlózatok Horatius satiráinak magyarázói után. *Brassai Sámuel* r. tagtól. 1872. 109. l. 40 kr. — II. Apáczai Cséri János Barczai Ákos fejedelembhez benyújtott terve a magyar hazában felállítandó első tudományos egyetem ügyében *Szabó Károly* r. tagtól. 1872. 18 l. 10 krajczár. — III. Emlékbeszéd Bitniz Lajos felett. *Szabó Imre* t. tagtól. 1872. 18 l. 10 kr. — IV. Az első magyar társadalmi regény. Székfoglaló *Vadnai Károly* l. tagtól. 1873. 64 l. 20 kr. — V. Emlékbeszéd Engel József felett *Finály Henrik* l. tagtól 1873. 16 l. 10 kr. — VI. A fiún költészetrol, tekintettel a magyar ösköltészetre. *Barna Ferdinand* l. tagtól. 1873. 135 l. 40 kr. — VII. Emlékbeszéd Schleicher Ágost, külső l. tag felett. *Riedl Szende* l. tagtól. 1873. 16 l. 10 kr. — VIII. A nemzetiségi kérdés az araboknál. *Dr. Goldziher Ignác*tól. 1873. 64 l. 30 kr. — IX. Emlékbeszéd Grimm Jakab felett. *Riedl Szende* l. tagtól 1873. 12 l. 10 kr. — X. Adalékok Krim történetéhez. *Gr. Kuun Géza* l. tagtól. 1873. 52 l. 20 kr. — XI. Van-e elfogadható alapja az ik-es igék külön ragozásának. *Riedl Szende* lev. tagtól 51 l. 20 kr. (1872—1873.)
- IV. k.** I. szám. Paraleipomena kai diorthoumena. A mit nem mondtak s a mit rosszul mondtak a commentatorok Virgilius Aeneise II-ik könyvére. különös tekintettel a magyarra. *Brassai Sámuel* r. tagtól 1874. 151 l. 40 kr. — II. szám. Bálinth Gábor jelentése Oroszország- és Ázsiában tett utazásáról és nyelvészeti tanulmányairól. Melléklet öt khálymik dana hangjegye. 1874. 32 l. 20 kr. — III. szám. A classica philológiának és az összehasonlító árja nyelvtudománynak mívelése hazánkban. Székfoglaló *Bartal Antal* l. tagtól 1874. 182 l. 40 kr. — IV. szám. A határozott és határozatlan mondatról. *Barna Ferdinand* l. tagtól 1874 31 l. 20 kr. — V. szám. Jelentés a m. t. Akadémia könyvtára számára keletről hozott könyvekről, tekintettel a nyomdai viszonyokra keleten. *Dr. Goldziher Ignác*tól. 1874 42 l. 20 kr. — VI. szám. Jelentések: I. Az orientalistáknak Londonban tartott nemzetközi gyűléséről. *Hunfalvy Pál* r. tagtól. — II. A németországi philologok és tanfériak 1874-ben Innsbruckban tartott gyűléséről. *Rudenz János*

A POGÁNY ARABOK
KÖLTÉSZEKÉNEK HAGYOMÁNYA.

SZÉKFOGLALÓ ÉRTEKEZÉS.

GOLDZIER IGNÁCZ

R. TAGTÓL.

BUDAPEST.

1893.



A pogány arabok költészetének hagyománya.

Székfoglaló értekezés.

(Olvastatott a M. T. Akadémia 1892. évi október 24-én tartott ülésében.)

Midőn e Tudós Társaság szabályainak engedelmeskedve azt a helyet készülök elfoglalni, melyet elfoglalhatni a legdiszesebb kitüntetés, mely tudományos társadalmunkban magyar írók érhet, mélyen érzett hálámnak adok kifejezést azon elismerésért, melylyel a tekintetes Akadémia elnéző ítélete írói pályám csekély eredményeit immár ismételten kitüntette.

S ez őszinte hálám a kegyelet mély érzésével párosúl.

Akadémiánk alkotmánya az üresedésben lévő helyek betöltése alkalmával az újonnan választott tag számára nem jelöli meg, egyéb akadémiák módjára, azon *elődnek* helyét, a kit pótolni az új tag hivatva van. S ha ez nem így van, mélyen érzem, tekintetes Akadémia, nem léphetek ez alkalommal Önök elé, hogy az I. osztály tavaly elárvult két székének valamelyikét elfoglaljam, — melyek közül az egyikben az a felejthetetlen emlékü tagtársunk ült, *Hunfalvy Pál*, ki ideális életével, gazdag munkásságának irányával és tartalmával, itt e hazában éppen úgy, mint határainkon túl, a magyar tudós eszményképét mutatta be mindnyájunk szeme előtt; — a másikat azon férfiú foglalta el, *Ballagi Mór*, kinek kedves emléket lelke hálás kegyelete fogja kísérni életem végeig. Ifjú deák éveim óta kezdő tanulmányaim pártfogója, majd tudományos törekvéseimben buzdítóm volt, ki szerető részvétellel erősítette akadályokba ütköző akaratomat, tehetségemet felülmuló szándékaimat.

E fényes, egyéni és hazafiúi kegyeletet s hálát egyaránt ébresztő nevek emléke buzdítóul fog szolgálhatni nekem is azon

ismételt fogadalmam teljesítésében, hogy becsületes munkássággal azon tudomány haladására akarok közreműködni, melynek csekély napszámosságul szegődtem kora ifjúságom óta.

Azóta, hogy első ízben foglalhattam helyet ez Akadémiában, életem körülményei mindinkább arra készítettek, hogy tágas szaktudományom szorosan körülírt részére központosítsam irodalmi munkám azon körét, melyben e tudomány fejlesztéséhez hozzájárulni kívántam. Nehány év óta teljességgel az iszlám irodalmára, történetére és intézményeire kell szorítkoznom, valamint azon hatás tanulmányozására, melyet az iszlám uralkodó eszméinek más eszmekörökkel való békés érintkezése vagy ellenséges összekocczanása előidézett. E hatás legelső eredménye azon tünetekben nyilvánul, melyeket az iszlám befolyása alatt a pogány arabok szelleme és erkölce felmutat. Az ezzel kapcsolatos, bonyodalmas művelődéstörténeti kérdések tanulmányozása tágas irodalomtörténeti alapvetést kíván.

E körből valók azon fejtegetések is, melyeket jelen székglossásom alkalmából előterjeszteni kívánok.

* * *

I.

Az arab nép művelődésének fejlődését a világtörténelem egy nevezetes eseménye osztja ketté: az iszlám keletkezése és terjedése.

Az ezt megelőző évezredekét a mohammedának módjára *Alsáhilijjának* nevezzük. E szót helytelenül *a tudatlanság korszakának* szokták értelmezni; helyesebben *a barbárság idejének* fogjuk nevezni.

A mennyire alaposan vagyunk most tájékozva az arabok művelődése állapotai körül az iszlám korszakában, tehát a VII. század óta, épp oly hiányos és bizonytalan ismeretekkel rendelkezünk a pogányság korszakára, a dsáhilijjára nézve. A művelődéstörténet e részének legközelebbi feladatai közé tartozik, a felforgó hézagokat a történelmi kritika előtt megállható ismeretekkel kitölteni. S erre nézve több oldalról igen nevezetes kísérletek in-

dultak meg,*) melyeknek folytatása nemcsak e tudományszak speciális körére, hanem az emberiség általános történelmére nézve is fontos eredményekkel kecsegtet.

Minden helytelen általánosítás kikerülése végett azonban már jó eleve is különbséget kell tennünk az arabság különféle rétegei között. Más szempont alá esik a *déli* arabság, melynek történeteiről az úgynevezett *sábai feliratok* adnak hírt; más alá tartoztak az *éjszaki* kis arab államok, — hogy csak a Mezopotámiában fennállott hírai és az Éjszaksziriában virágzott palmyrai, úgynevezett gasszanida államot említsem. Ezek persa és görög befolyás alatt egészen más fejlődésnek indultak, egészen más művelődési állapotokat mutatnak fel, mint az arabság azon része, mely az arab félszigetet éjszakra a sziriai sivatagig elfoglalja: az úgynevezett *középső arabok*. Közöttük is különbséget kell tenni a művelődéstörténetnek, a szerint a mint a sivatagban tanyázó sátras *beduinokról*, vagy pedig a városokat s falvakat lakó *kereskedő* vagy *földművelő* népről van szó.

Az arabság e része az, melyet mi is szem előtt tartunk, midőn a következő fejtegetésekben a *pogány arabok költészeti hagyományát* tesszük kritikai megfigyelés tárgyává.

Ha pusztán az irodalomból indulunk ki, azt mondhatnók, hogy a költészet csakis a középső arabok között virágzott. Legalább csakis e körből maradtak fenn a költők nevei s versei. Sem a nagy műveltségű sábaiktól, sem pedig az éjszaki arabok köréből nem bírunk költészeti emlékeket. De nincsen azért okunk feltételezni, hogy a középső arabokkal összehasonlítva sokkal tartalmasabb és magasabb szellemi élettel bíró éjszaki és déli törzsek között a múzsának ne ébredtek volna tanítványai.

A középső arabság iszlám-előtti műveltségének tanulmányozására azon sovány adatokon kívül, melyeket reájok nézve latin és görög nyelven írott forrásokból meríthetünk, legjutalmazóbb forrásul kínálkozik az a nagy költői irodalom, mely ez időkből reánk maradt.

Szaktudományunk viszonya ez irodalomhoz a legutolsó időben lényeges változást mutat. Míg régebbsen magoknak az arab

*) Erről bővebben szólok czikkemben: *Arabia régi történetéről*, Budapesti Szemle LXIV. kötet 102. és következő lapjain.

tudósoknak módjára, csakis a régi klasszikus nyelvhasználat kutatására szolgált segédeszközül, addig most e mellett főkép még a történelem, különösen pedig a kultúrtörténet, szolgálatába helyeztük a sivatag múzsájának termékeit és a velök kapcsolatos hagyományt.

A nem rég lefolyt kilenczedik orientalista-kongresszus egyik elnöke, *William Robertson-Smith* 1883-ban csupán csak ily forrásokból remek módon rekonstruálta a pogány arabok házassági és családjogi viszonyait «*Rokonság és házasság a régi araboknál*» című könyvében, mely a cambridge-i egyetem kiadványainak egyik dísze. Az arab régiségre nézve kiderített eredményeivel nem csekély támaszt nyújtott azon elméletnek, melyet *Mac Lennan* az ősi család alkotmányára nézve megállapított.

Már ez egy példából is látható, hogy mily nagy fontosságú a régi arab költészeti hagyomány tanulmánya az általános művelődéstörténetre nézve: egy primitív nép realisztikus költészete, mely távol a köznapiság tényeinek eszményítésétől, lépten-nyomon az élet valóságos viszonyaira vonatkozik; költészet azontúl, melyben a satira a legkiválóbb helyek egyikét foglalja el, úgy hogy minduntalan mintegy keresetlennül kínálkozik alkalma arra, hogy a gúny és gáncs tárgyát képező körök szokásaiba és viselt dolgaiba ártsa magát és fölfedje előttünk azokat a mozzanatok is, melyeket magának a törzsenek költője a világért sem őrizett volna meg számunkra.

De ily anyag történelmi forrásként való felhasználásának megvannak a maga nehézségei is. Mind philologus, mind történész méltányolni fogja azon megjegyzésem jogosságát, hogy a kritikai kérdések egész sorát kell tisztára elintéznünk, mielőtt ily forrás felhasználása, ily alapon való építés mellett tudományos biztonságban érezhetjük magunkat. S a mi esetünkben hatványozott mértékben forognak fenn ez aggodalmak. Az alábbi fejezetekben bővebben ki fogjuk fejteni azon körülményeket, melyek a régi arab költészet azon alakját, melyben azt most a kéziratokból kiadhatjuk és tanulmányozhatjuk, sok tekintetben azon gyanúnak teszik ki, hogy nem képviselik mindig a régiség eredeti, hamisítatlan, teljesen megbízható hagyományát.

Ha tehát bárki a régi arab kultúra mozzanatait a költészet tanuságaiból kívánja önállóan tanulmányozni, ki nem kerülheti,

hogy a pogány költészeti hagyomány történetét, keletkezését, tenyészését, elfajulását és azon visszahatást, melyet különösen a hamisítások gyártásában nyilvánuló elfajulás előidézett, annak fejlődő mozzanatai szerint megismerje.

S itt szükséges, hogy tanulmányunk *a pogány arab költészet legelső kezdeteire* nyúljon vissza.

II.

Az arab hagyomány nem igen sok adatot ad rendelkezésünkre a pogány költészet *legelső kezdeteire* és a költők állására nézve az ősi társadalomban. Az iszlám teljesen megszakította a régi viszonyok folytonosságát és ennél fogva csakhamar eltűntek a régi idők hiteles emlékei. Az őskor homályából csak azon mozzanatok emelkednek ki, melyek a pogányságnak vallásos szempontból különböző *társadalmi* körülményeivel állnak kapcsolatban. A *vallásos* felfogással többé kevésbé kapcsolatos részleteket csak nagy bajjal rekonstruálhatjuk.

Ily helyzetben vagyunk a költészet kezdeteivel is. A költők hivatása és működésük természetének meghatározására nézve ennél fogva azon *műszók* régi értelmének megismerésére is utalva vagyunk, melyek a régi időkből az iszlámba s átöröklődtek. Abból, hogy mily *nevekkel* jelölték a költőt és a költeményeket, némi valószínűséggel vonhatunk következtetéseket arra nézve is, hogy mi volt a költőnek *hivatása*, miből állott működése és feladata a pogány őskorban.

De mindenesetre itt nyomban hozzátehetem, hogy ez etymologiai következtetések, mint minden más téren is, bár erős segítséget nyújthatnak a præhistoricus művelődési állapotok kimutatásában, mindamellett nem jogosítanak fel a biztos állítások kockáztatására, addig, míg a puszta szóknál tartalmasabb adatokkal nem támogathatjuk azt a tanulságot, melyet az ősi műveltségi viszonyokra nézve nyújtanak. Ez igazság tekintetbe vétele vajmi sok túlzástól óvna meg a különféle összehasonlító disciplinák művelőinek vérmes bizalmát a szók és gyökök, összehasonlító módszerrel rekonstruált ősjelentésének döntő erejében.

Az arab költészet őskorára nézve is a szók jelentése fontos adatokat és támasztó pontokat szolgáltat; de nem élnék azon joggal,

hogy kizárólag ezekből építsem fel a régi kultúrtörténet egy fejezetét, ha ez adatok mögött nem állanak tárgyi tudósítások is, melyek az etymologiai következtetések értékét biztosabb talajra helyezik. Az irodalom mindenféle zugában szétszórt tárgyi tudósítások fölkeresésére kell magunkat első sorban elszánnunk, hogy az etymologiai következtetések ne képezzék az *egyedüli* módszeres műveletet, melyre utalva vagyunk. S az arabság régi hagyományából sikerült is némely pozitív adatot megkeríteni, melyek a költészet kezdeteinek megvilágítására alkalmasnak bizonyulnak. Mint-hogy jelen előadásomnak nem ez teszi tulajdonképeni témáját, ez alkalommal csak egy-két mutatvány közlésére fogok szorítkozni.

Igen fontosak e tekintetben a pogány korból fennmaradt régi példabeszédek és közmondások magyarázására szolgáló hagyományok. A közmondást magyarázó elbeszélések gyakran vajmi közömbös tárgyú történetek, de a pogány kor társadalmi életének és eszméinek apró adataival szolgálnak, melyeknek emléke csak ily hagyományos elbeszélések keretében van megőrizve. Az arab philologok e téren a históriai tudományra nézve sok tekintetben üdvös munkát végeztek. Oly időben, midőn még voltak a kik ismerték, írásban őrizték meg az utókor számára a közmondások és példabeszédek speciális vonatkozását megvilágító hagyományokat. Így a pogány időkről egy jó csomó kultúrtörténeti adatot mentettek meg, melyet csak a közmondás értelmezésének során őrizhettek meg a teljes elfeledéstől. Az arabok e tekintetben jobb helyzetben vannak, mint némely európai kultúrnép, melynek még modern keletű példabeszédeire nézve is nagyon sokszor hiába keressük az arra alkalmas szolgáltató körülményt. Az arab irodalomban a példabeszédek históriai és reális magyarázása a philologiai törekvések legelső nyomai közé tartozik. Már a 786-ban meghalt *Al-Muffaddal al-Dabbí*, kivel mint érdemes gyűjtővel még ez értekezés folytán amúgy is találkozunk, e téren is rendszeres kis munkát gyűjthetett össze, mely Stambulban ezelőtt vagy tíz évvel legelőször nyomtatott ki.*) Követői között leghíresebb a XII. század nagy tudósa *Al-Mejdání*, ki az irodalomból tudomására jutott összes példabeszédek és közmondások gyűjteményét állította egybe, oly módon, hogy minden mondás mellé a hagyományban megőrizett vonat-

*) *Anthál al-'arab*, Stambul 1300 (1882).

kozásokat a korában még hozzáférhető hiteles források alapján bőven felsorolja.*) Ezek ugyan csupán a régi történetből elhullott morzsák, de az ily és hozzá hasonló philológiai gyűjtőmunka híján az iszlámot megelőző évszázadok történeteiről még ez apró töredékekkel sem rendelkeznének.

Egy régi közmondás magyarázása alkalmával (II. 142) Al-Mufaḍḍal nyomán egy történetkét közöl a gyűjtő, melynek veleje a következőkből áll. Egy jemeni ember, Al-Dabb b. Arvá a Kalá'-szép törzsből, kereskedelmi célra hazájából Szyria felé utazott, és midőn útközben egyszer a karavántól elszakadt, a sivatagban eltévedt és egy beduin törzs közé került, melyről némi kérdezősködésre megtudta, hogy a Hamdán törzs, Délarabiának egyik előkelő törzse. Utazónk deli fiatal ember volt. A törzs egy leányszója, 'Amra Szebí leánya az ifjú vándorló iránt szerelemre gerjedt, mely Al-Dabb szívében visszhangra talált. Meg is kérte a leány kezét a törzstől. Ennek azonban az a szokása volt, hogy a hozzá tartozó leányokat csakis *költőkhöz vagy kuruzslókhöz, vagy forrástalálókhoz* (oly emberekhez, kik azzal a tudománnyal bírtak, hogy hol lehet édes vízforrásra találni) adják házasságra. Bár a mi Dabbunk csak egyszerű kereskedő volt, és nem állíthatta magáról, hogy akár költő, akár kuruzsló, akár forrástaláló legyen, kitartása folytán még is sikerült a válogatós törzset rábírnia, hogy 'Amrájokat neki nőül adják. De egy háború alkalmával balszerencséjüket annak a körülménynek tulajdonították, hogy a családi életüket szabályozó ősi szokásuktól eltértek. A fiatal embert feleségestül elkergették magok közül, nehogy az ominosusnak vélt fiatal házasság jelenléte még több bajba sodorja a törzset. Dabb már most elbujdosni kényszerült. Bujdosása közben a kemény nélkülözés és szükség egy verset adott szájára, melyben keserves hontalan sorsát elpanaszolá. Most már ő is költő lett és visszatérhetett a Hamdántörzshöz, a hol ezentúl költő létére nagy befolyású állásra tett szert. — E történetre vonatkozik a közmondás.

*) E munkát vette Freytag G. W. alapul könyvében: *Arabum proverbium, vocalibus instructum, latine vertit, commentariis illustravit* G. W. F. (3 kötet) Bonnæ 1838—43. Azóta a fontos munkának (példabeszédek és commentar) eredetije a búláki államnyomdából is kikerült: *Madama' al-amthal* 2 köt. 1283 (1866). Most a tudomány céljaira általában az eredeti kiadást használjuk.

Nem kerülhette ki figyelmünket, hogy a költő e régi hagyományban mily kapcsolatban van felsorolva: költő, kuruzsló, forrás-találó. E kapcsolatból kétségtelenül következik, hogy a kuruzslás és bővülés szempontjából fogták fel a költő feladatát, és hogy a verselés e régi időkben, vagy legalább azon körben, melynek fölfogását a közmondást magyarázó történet tükrözi, a kuruzslás körébe tartozott.¹⁾

Hogy a régi időkben a költőt természetfölötti hatások befolyása alatt állónak képelték, mely hitet úgy fejezték ki, hogy költeményeit valami *dæmon* (*dsinn*) sugalmazza, hogy az nem magának a költőnek a műve, hanem az illető *dsinné*, kinek a költő puszta eszköze: mind erről nem rég más helyen bővebben szóltam.²⁾ Az ott felhozott példákat ez alkalommal csak egygyel akar-nám még megtoldani, a melyből különösen az fog kitűnni, hogy a *dsinn*ek hatását a költői tehetségre és ennek nyilatkozására nem pszichológiai hatásnak képelték, hanem durva mechanikai befolyás szempontja alatt fogták fel. *Ḥasszân ibn Thâbit*, a proféta költő barátjának, költői pályáját a következő elbeszéléssel magyarázzák. Egy kuruzsló *dsinn* (*szí'lát*) útközben az ifjú *Ḥasszân*-nal találkozott. Addig semmiféle verset még nem mondott vala. «Te vagy-e azon ifjú», így kérdé a *dsinn*, «a kinek népe azt várja tőle, hogy költőjükké váljék?» Az ifjú igenlő feleletére a *dsinn* mellére térdelt *Ḥasszân*nak és azt parancsolá neki, hogy már most mondjon három verssort egy rimre. Mindjárt szót is fogadott az ily módon költővé képesített ifjú; mialatt a *dsinn* mellét térdével nyomta, elmondta három verssorát, és ez első kísérletét a következő szavakkal végezé be: «Van nekem egy társam³⁾ a *Banû Sejszabân* közül (ez egy *dsinn*családnak a neve), hol én mondok (ver-

¹⁾ Az itt említett példa nincsen teljesen elszigetelve. Így pl. *Ibn al-Aṭhîr Uszd al-gûba* (Kairo 1285—86) czimű munkájában, mely Muhammed kortársainak életrajzát adja elő, egy pogány kuruzsló Muhammed egy mon-dásának hallatára ekképen szól: «Hallottam a jövendőmondók, hallottam a varázslók és hallottam a költők beszédét» stb. III. kötet 42. lapján.

²⁾ *A költő a régi arabok fölfogásában*, Hunfalvy-Album (Budapest 1892) 175—181. lapokon. *Die Ginnen der Dichter*, Zeitschr. der deutschen morgenlând. Gesellschaft. XLV. köt. 685—690. lapokon.

³⁾ A költő «társ»-ának mondja az inspiráló *dæmont*. Példák a fent-idézett értekezésekben találhatók.

set), hol ő.»¹⁾ Itt a költőt inspiráló dæmon hatása teljesen külső, mechanikai. A költő mellére térdelve mintegy kényszeríti a szólásra.

Mindezekből az világlik ki, hogy az arab műköltészet legrégibb fejlődéstörténeti előzményei, melyeknek csak holmi elvétett nyoma jutott az eredeti képet elhomályosító hagyomány csatornáján át a későbbi irodalomba, nem a művészi productió, hanem a természetfölötti hatások szempontja alá esik. Az arab költészet kezdetei nem is annyira az *irodalomtörténet*, mint inkább az *ethnographiára* tartoznak.

E tény mellett tanúskodnak azon nevek is, melyeket a költők és alkotásaik különféle neveinek elnevezésére használ az arab nyelv.

A költő legközönségesebb neve *sá'ir*; ez annyit jelent, hogy: *tudó*, azaz körülbelül *javas*, *jós*. A tudás egynémely synonym szava a titkos, rejtett dolgok tudását jelenti, úgy a jelenre, mint a jövőre nézve. Így pl. '*arráf* a. m. tudó, egyenesen a kuruzsló elnevezésére használtatik (ú. m. a héberben *jidd'óni*, tudó, e gyökérből *já'* tudni) és az arab philologok szerint annyiban különbözik a *káhin*-től, hogy ez a *jövő* dolgokról bír tudomással, míg az '*arráf* tudása a *jelenre* vonatkozik; tudja például, hogy lopott vagy eltévedt jószágot hol lehet megtalálni.²⁾ (Egy arab közmondás szerint: má bakija min al-lişsz achadahu al-'arráf: «a mit a tolvaj meghagyott, azt a kuruzsló — kinek segítségével lehet a tolvaj nyomára jönni — vitte el;»³⁾ annyi jutalmat kíván a tolvaj kipuhatolásáért.) Még az orvos (már mint afféle medicineman) is '*arráf*-számba megy. Egy szerelemtől beteg ifjú a szerelmeseiről híres 'Udra (Heine Asrá-ja) törzsből betegségében a szomorú állapotát elpanaszló versét e szavakkal kezdi:

«Jól megfizetem Jamámaország '*arráf*jának a mesterségét és Nedsd '*arráf*jának is, ha megtalálnak gyógyítani.»⁴⁾

Látjuk tehát, miféle lehetett a költő is mint *sá'ir*, tudó. Ré-

¹⁾ *Chizínat al-adab* I. köt. 418. lapján. (E helyre Fränkl Zsigmond, boroszlói tanár hitta föl figyelmemet.)

²⁾ *Al-Navaví commentárja Muszlim traditió-gyűjteményéhez* IV. kötet 41. lapján.

³⁾ *Al-Mejdání* II. köt. 237. lapján.

⁴⁾ *Kitáb al-muvaşşá*, edited by R. E. Brünnow (Leyden 1886) 57. l.

gebben¹⁾ a költő *tudását* a keleti nyelvmagyarázók nyomán a multaknak, a törzs hagyományainak tudására értettem, a melyeket a gáncsoló és vetélkedő költészetben az ellenséges törzs ellenében idézni szoktak. Most a dolgok kapcsolatának folytatott kutatása arról győzött meg, hogy nem *historiai*, hanem *titokzatos tudás* az, mi a költők *šā'ir* nevének alapját teszi. S ezt egy másik eddigelé fölötte homályos műszó még jobban fogja bizonyítani. Az arab verstanban a rímet e szóval jelölik *kāfíjat*. Ezzel jelölik azóta, hogy az arab vers technikájával elméletileg foglalkoznak, azaz több mint tizenegyszáz év óta. (Az arab verstan megalapítója Khalil b. Aḥmed 768-ban halt meg.) Az arabok e szót a *rím* jelentésében úgy magyarázzák, hogy a *kāfí* gyökér ez értelmével hozzák kapcsolatba: követni, valaminek a nyomában járni. A vers nyomában következik a rím, ez tehát a verset *követő*. Így magyarázzák némelyek; míg mások: a rímek egymás után következnek, «azért rímek, mert egymagában, egymásután következő assonantia nélkül, a vers vége még nem alkot rímet. Azt is mondják némelyek, hogy a költő tartozik a rímre *követni*, tehát a rím neve: a *követő* (activum loco passivi)». ²⁾ Látjuk, hogy csupa balga kényszermagyarázat.

Azon kezdem, hogy, a mint erre egy egész csomó bizonyító hely áll rendelkezésünkre a legrégibb költészetből, a *kāfíjat* szó a régi időben nem is jelentett rímet, hanem magát a verset jelentette. Fölötte gyakori a pogány törzsköltők vetélkedése alkalmával, hogy egyik a másikat azzal fenyegeti, hogy reá *kāfíjat*-ot mond. Igen tanulságos erre nézve a Hudejliták divánjának 72. száma (ed. Kosegarten 134. lapján), a hol a *kāfíja* szó több ízben fordul elő; többek között a 4. verssorban:

*va-laḡad naṭaḡtu kāvāfíjan anaszíjjatan * va-laḡad naṭaḡtu
kāvāfíja-t-tadšnini*

«Mondottam én emberi *kāfíjat* okat és mondottam dsinnekhöz «meltókat».

Itt és hasonló helyeken nem a rímről, hanem magáról a versről van szó. Egy 'Uvejf nevű költő a Gaṭafán törzsből (megh.

¹⁾ *Muhammedanische Studien* I. kötet 45. lapján.

²⁾ Freytag, *Darstellung der arabischen Verskunst* (Bonn 1830.) 297. l.

708) e melléknevet nyerte 'Uvejf' al-*ķavāfi* (a *ķāfij*atok 'Uvejf-je) e verséről:

*Szauķdiba man ķad kána jaz'umu annanī * idā ķultu ķaulan lā udsidu-l-ķavāfijā.*

«Meghazudtolom azt, a ki azt híreszteli rólam, hogy midőn szölok nem jól sülnék el a *ķāfij*atok».*)

Soha nem találkozunk a régi időben azzal a gúnynyal, hogy valamely költő nem tudna jól rímelni; de gyakran azzal, hogy nem tud verselni. 'Uvejft is ezzel gáncsolták, és ez ellen védekezik.

Tehát *ķāfij*at (többes: *ķavāfi*) nem rím, hanem vers, költemény. De mi az etymonja?

Van a *ķifj* (perfectum: *ķafa*) gyökérrel egy hang és értelemre rokon gyökér *ķaf* (perf. *ķafa*); ez is a követést jelenti. Már a régi arab etymologok is teljesen azonosítják e két alakot. Kettejük között az egyszótagú *ķaf* az eredeti, melyből a bővült *ķifj* elágazott. A *ķaf*-ból származik a *ķā'if* szó (nomen agentis), szószerint a (láb-) nyomokat követő, a kuruzsló, ki a lábnyomokból és egyéb, néha physiognomikus mozzanatokból az emberek genealogiájára, sorsára stb. nézve tudott titokzatos következtetéseket levonni. Mestersége a *ķijāfat*: kuruzslás, jóslás. E ponton kell véleményem szerint a *ķāfij*at etymonját keresni. *ķāfij*at (= *ķā'ifat*) jósló, kuruzsló a nőnemű igenévnek a sémi nyelvekben mindennapos használati módja szerint a. m. jóslás, kuruzslás. Valamint tehát a *šīr* szó, mely *tudást* jelent, a költészet általános megjelölésére használtatik, úgy vagyunk a *ķāfij*at-tal is: eredetében kuruzslás, jóslás (a mit a *ķā'if* végez), aztán: *vers*; végül *rím*.

Mondottuk már, hogy a *ķāfij*at elnevezés leggyakrabban a gúnyversekről használtatik. Ezeket érdemes a költészet rendszeréből kiemelni és külön szemlélet tárgyává tenni. Fentebb (10. l. 3. j.) idézett kis cikkemben már szóltam a *hidsá*-nak, azaz a gáncsoló versnek szerepéről a régi arab társadalomban és nyomairól a régi sémi népeknél. A törzsek egymás közt folytatott háborúskodásának egy jellemző sajátása ez a *hidsá*. Az egyik törzs haragszik a másikkra. Mielőtt a háború közöttük tényleg megkezdődnék, szavakkal,

*) *Kitāb al-agānī* XVII. kötet 107. l. 25. sor.

versekkel háborúskodnak egymás ellen. Mindegyikük előlépteti költőjét, hogy az ellenséget gáncsolja. S e gáncsolódás a háború egész tartama alatt folytatódik. A békekötés vagy fegyverszünet egyik feltétele a gáncsoló versek abbanhagyása mind a két részről. A régi arab költészeti irodalom legjellemzőbb részei közé tartoznak e *hidsá*-költemények, melyek fölötté nagy számmal találhatók a költészeti gyűjteményekben és a történeti munkákban, ahol a törzsek közötti háborúk elbeszélésében a költők gáncsolódó versei is közölve szoktak lenni.

De a *hidsára* nézve sem szabad szem elől téveszteni, hogy azon fejlődési fokon, melyen azt az irodalom nekünk bemutatja, már nem kezdetleges módját, hanem a primitív rendeltetéséből kibontakozó és magasabb fokra fejlődött jelentkezését látjuk magunk előtt. A *hidsá* nem csak az arabok, vagy mint mondhatjuk a sémiek között volt dívó szokás. Találkozunk vele egyéb primitív népeknél is. S erre nézve fölötté tanulságos közlést ad kezünkre *Stanley* arról, hogy mikép viselnek háborút az afrikai *Manyema* lakói az őket megtámadó szomszéd törzs ellen: «Az ellenség átellenében a folyam partja mellett foglaltak állást és innen az ellenségre gáncsoló beszéddel lövöldöztek és azt órákon át folytatták. Végre mind a két fél belefáradva a kölcsönös szóharcba és a hosszan tartó gáncsolódásba, közösen abban állapodtak meg, hogy a harcot holnapra halasztják. Másnap mind a két részről ugyanazon állásba helyezkedtek egymás átellenében és újra elkezdték a harcot. Vad arczkifejezés kíséretében folytatták ugyanis a szóharcot, melyet fakorongjaikkal egyre előidézett tompa zajt kísért. Így ment ez naplenyugtáig, midőn mind a két fél visszavonult, a nélkül, hogy az egyik a másikat legyőzte volna. Csak harmadnapra, midőn a szüntelen szóharcba teljesen belefáradtak, határozták el, hogy a fegyveres harcot bizonytalan időre elhalasztják.»*)

Ehhez hasonló szokásról értesülünk az eszkimókra nézve. Ha egy eszkimó sértve érzi magát társa részéről, a következő módon szoktak párbajt vívni. A sértett fél nagy gyülekezett előtt gúnydalal illeti ellenfelét; ha esetleg a gúnyolásra alkalmas mozzanatot

*) *Stanley, Durch den dunkeln Welttheil* (2. kiadás, Lipcse 1881) II. köt. 97. lap.

kifelejtene, pártján levő társai gúnydalát kiegészítve mulasztását a magok részéről pótolják. Az így kihivottnak kötelessége már most az ellene intézett támadásokat az egész gyülekezet hallatára élczes, csipős feleletekkel visszaverni. A jelenlevők döntenek el, vajjon e harczban ki a győztes. Ha a kihívó javára döntenek el az ügyet, ennek jogában áll, az ellenfél vagyonából a legértékesebb darabot *magáévá* tenni; ellenkező esetben társaival együtt szegyen-gyalázzal elkergetik.¹⁾

Ime két módja a primitív népeknél szokásos szóharczoknak. Az első esetben törzs törzs ellen, a másodikban egyén egyén ellen harczol.

Az efféle szóharczok csiráira kell visszamennünk, hogy az arab hidsá eredeti értelmébe és rendeltetésébe belepillanthassunk. Csakis azon benyomásra szorítkozva, melyet az irodalomból tanulmányozható *hidsá*-költemények reánk gyakorolnak, könnyen azt bihetnők, hogy a háborút kezdő kölcsönös gáncsolódás csakis arra való volt, hogy vele egyrészt az ellenséget felelembe ejtse és önértetét s ezzel együtt bátorságát lelohaszssa, másrészt a költő saját törzsének harczias kedvét és lelkesedését fokozza. De, úgy hiszem, az ős időben nem ez volt célja s rendeltetése. A hatás, melyet tőle vártak és reméltek, a gáncsoló költő egyéniségéről táplált hitben gyökerezett. Azt hitték ugyanis, hogy a költőtől kiejtett átoknak kártékony hatása van az ellenségre, hogy a költő *szavának* meg van az a hatalma, hogy ha az ellenség fejére roszszat kíván, tényleg reá is háruljon.²⁾ Ezért nevezi a biblia Bileámot *köszémnek*. A sémieek ugyanis azt a tényt, hogy valamely célzatosan kiejtett szó vagy mondás, arra a ki kiejti vagy a kire vonatkozik, kikerülhetetlen *hatást* idéz elő, e gyökérből *kšzm* képzett alakokkal fejezték ki. «*Kšzem* van a király ajkán» (Peldab. XVI. 10) azaz: az ő szavának varázsló hatása van. Az arabban meg az esküvést ez igével nevezik *ašszama*, a mi az eskü bővíós hatásával függ össze. A *hidsá*nak tulajdonított nagy hatás is a *költők* tehetségének természet fölötti kapcsolatából magyarázható. A *hidsá* eredetileg nem gáncsoló költészet, hanem inkább *bűvölő* mondások

¹⁾ Ez adat forrását jegyzeteimben sajnálatomra nem találok.

²⁾ Erre egy igen tanulságos példát nyújt *Uszd al-gába* (I. köt. 203. lapon) egy a pogányok köréből eredő elbeszélése.

ejtése, ráolvasás, melylyel az ellenségnek ártani kívántak. A régi sémieknél bűvölő erővel ellátott emberek, afféle sámánok, mondásainak nagy hatalmat tulajdonítottak. Jób könyve 3. fejezetének 8. verséből következik, hogy voltak kuruzslók, kiknek átkos mondása valamely napot szerencsétlen nappá (*dies infaustus*) birta átváltoztatni. Ilyen «napot átkozókat» (öreré jóm, qui maledicunt diei) kíván Jób a maga születése napja számára. E hatás föltevéséből az is következett, hogy a hidsá elmondása bizonyos szertartásos ünnepséggel ment véghez,*) még abban az időben is, midőn a költőt már nem a kuruzslás hanem a művészet szempontjából becsülték meg.

Az átkozás, melynek épp úgy mint az áldásnak hatékonyságát tekintve az átok- vagy áldástmondó belső lelki tehetségét veszik a legelső tényezőnek, eredetileg a kuruzsolás körébe tartozik. Az aramæus nyelvekben az átkozás jelölésére fenmaradt szó (*lûṭ* teljes alakja valószínűleg **lḥṭ*) a rokon nyelvekben az elfödés fogalmát jelöli, és a kuruzslás titkos mesterségéről szólva használtatik. A bibliában p. az egyiptomi kuruzslók præstigiæjei *lehāt-îm*. Ilyen kuruzsló átkozás volt eredetileg a *hidsá* is és e primitív alakjából és célzathból fejlődött ki később a műköltészet gáncsoló verse. A költő fogalmának fejlődésével a költői szózat is műveltebb fokokra fejlődik. Eredetére nézve azonban igen tanulságos a *hidsá* szónak etymológiája. A *hadsá* ige, mely az arab nyelvben a satyra elmondását jelöli (ezenkívül még a betűk kiejtését is) a héberben a teljesen megfelelő הָגָה *hāgā* alakkal azt jelenti, hogy *mormogni*. A héber nyelvben ez ige factitiv alakja különösen a kuruzslókról használtatik, kik bűvös formuláikat mormogva ejtik. (Jezs. 8: 19 «Tudakozzátok a nézőktől és a jövőndömondóktől, kik suttogva szólnak» Károli Gáspár.) Itt van előttünk a *hidsá* szó etymonja: a kuruzsló mormogása, midőn kuruzsló mondással — láttuk, hogy ugyanazt jelenti a *kāfiyat* — átkot és szidalmat szór az ellenség fejére, melytől erre nézve ártalmat remélnek.

III.

Azon a kezdetleges fokon, melyen a pogány arab költő állását a megelőző fejezetben bemutattuk, a költő teljességgel azonos

*) L. ezekről munkámat: *Der Diván des Ġarwal b. Aus Al-Huṭej'a* 5. lapján.

a kuruzslóval. A hivatásszerű paptól (kähin = héber kôhên), ki szintén kuruzslással foglalkozik, úgy látszik, egy mozzanat különbözteti meg. Míg a kähin valamely szentély vagy bálvány mellett végezi állandó foglalkozását, a nemzet vallásos élete körében szabott *intézményt* képvisel, mely rendszeren bizonyos családban öröklő méltóságot állapít meg: addig a sá'ir (költő), éppen úgy mint a käh'if (lábnyom-követő), működésében szabadabban mozog; nincsen helyhez kötve,¹⁾ csak alkalmilag érvényesíti tehetségét, mely azonkívül tárgyat és irányát tekintve is korlátozottabb körű, speciálisabb. A kähin-t az intézmény tekintélye fődözi, ilyen minőségében pap és ítélő bíró, többnyire valamely állandó oraculum szószólója; a sá'irhoz szabadon fordul az ember, hitelessége nem tekintélyen, hanem az emberek bizalmán alapul; nem intézménynek a képviselője; nem is oraculum mellett szolgál; csak az a kiváltsága van, hogy lelkesülése idején megszállja őt a *dsinn*, a *δαίμωνιον*, és ekkor tud, mond olyanokat, a mik rejtve vannak egyéb halandók előtt és mondja oly hatással, mely nem a kiejtett szóból foly, hanem azon körülményből, hogy ő mondja a benne lakozó dsinn sugallatára.

A kähin és sá'ir között a pogány araboknál körülbelül olyan különbséget képzelhetünk, mint a régi Izraelben a szentélyek mellett szolgáló és ehhez elválaszthatlanul kapcsolt kôhên (pap) között és az országban szabadon megforduló, a nép között működő próféta (nabhi) között.

A sá'irnak a kähin-nal való párhuzamát itt csak azért hoztuk fel, mert azon véleménynek akarunk egyúttal kifejezést adni, hogy mondásaik alaki tekintetében közöttük nem volt semmiféle különbség. A jósolásnak, a kuruzsoló mondásnak a régi araboknál meg volt a maga állandó formája.²⁾ S ez volt a poesisnek, úgy látszik, legősiebb formája az arab népnél. Erről csak néhány szót, mielőtt a költészet fejlődöttebb formáira mennénk át.

Még a nem-orientalista is, ha csak Arany János humoros

¹⁾ Wellhausen, *Reste arabischen Heidenthums* (= Skizzen und Vorarbeiten, III. Heft. Berlin 1887) 130 és kk. lapokon. W. Robertson Smith, *Lectures on the Religion of the Semites* (Edinburgh 1887) 48. 79. lapjain.

²⁾ V. ö. Kremer, *Studien zur vergleichenden Culturgeschichte* III. IV. (Bécsi akadémia. Phil. hist. Cl. CXX. köt.) 77. 1.)

utánzásából, ismeri a keleti irodalom *makámának* nevezett fél prózai, fél költészeti műfaját. Rövid szakokból álló, rimes prózában lefolyó, emelkedettebb hangulatu, bizonyos rhythmus által lazán megkötött beszéd. A makámának mind tartalmi mind pedig alak tekintetben élces az alaphangja; a szerző szellemes ötleteket, nyelv művészeti mesterséget fejt ki a makámában. E mozzanat híján szakasztott olyan a káhinok mondásainak alakja. A tartalmi különbség a formai szerkezetet nem érinti.

A káhinok prózai rimes mondásai már céljoknál fogva is komolyak, sőt ünnepélyesek tartoznak lenni: hisz a szentély mellett szolgáló pap varázsmondásai, jövődölései, orákulumai. Az isten vagy a dsinn adja e mondásokat a káhin szájára.

Hogy fogalmat nyujtsak az ily mondások tartalmáról és alakjáról, nagyon sok példa kínálkoznék az irodalomból. Az iszlámot megelőző évtizedek történeteiben vagyis inkább azon hagyománytöredékekben, melyekből e történet össze van alkotva, fölötte gyakran történik hivatkozás káhin-mondásokra, melyeket egyúttal szószerint idézni is szoktak.¹⁾

Midőn az Euphrates környékén tanyázó Ijád törzs a persákkal ellenséges érintkezésbe kerül, a bekövetkező háborúról egy *jósnő* (káhinat) hirdet ily alaku oraculumot, melynek szövege fel van jegyezve.²⁾

Magát a próféta megjelenését is káhinokkal jövődöltetik meg. Nem kell bőven kifejtenem, hogy e mondások szövegei merő fictióknál nem egyebek, s hogy józan kritikával szó sem lehet róla, hogy e jósmondások authenticitását védhessük. Azonban a szövegek valótlanságuk mellett is alkalmas bizonyítékok arra nézve, hogy milyenekül ismerték a káhinok nyilatkozatait. És ezek alakja és irányára nézve már azért is tulajdoníthatunk hitelt e tudósítóknak, minthogy az iszlám után is léteztek káhinok az arabok között,³⁾ kik a közbejött új vallás uralkodó áramlatától

¹⁾ Legismeretesebbek a *Sihk* és *Szañih* nevű káhinok jósmondásai. *Ibn Hisám, Muhammed életrajza*. Kiadta Wüstenfeld (Göttingen 1858) 10. 11. lapjain.

²⁾ *Kitáb al-agáni* XX. kötet 24. lap, 2—3. sor.

³⁾ *Al-Tabari, Annales* (ed. Leiden) III. köt. 21. lap 9. sor még az iszlám II. századának elejéről említ *káhin*-t; valószínű ennél fogva, hogy

félreeső körben a megváltozott külső körülmények mellett is egyre folytatták a pogány idők szokásait.¹⁾

E szempontból a káhin-mondások alaki ismertetése czéljából terjedelmesebb mutatványok kerülésével, egy rövid példát kívánok teljes kapcsolatában bemutatni.

Egy Dubáb nevű ember tudósítása ekkép szól: «A Sza'd al-'asírat törzsnek (az iszlám előtt) volt egy bálványa, mely nagy tiszteletben részesült, neve Ķurád. E bálvány papját (szádin, inkább levita-féle mintsem pap) Ibn Ruķejbának, mások szerint Ibn Vaķsának²⁾ hitták, ennek egy sugalmazó dsinn állott rendelkezésére, ki őt a jövődöbeli dolgokról értesíté. Egyszer a dsinn meg-sugott a papnak valamit; ez pedig hozzám (a tudósítóhoz) fordulva ekkép szólott: «Ő Dubáb barát — halljad a nagy csudát — Muhammed szent írást hozott át — Mekkában hirdet, de nem hiszik szavát.» — Én (Dubáb) pedig így szóltam hozzá: «Mit jelent-sen e beszéd?», mire ő: «Magam se tudom — úgy mond — így adták át nekem». De csak csekély idő telt el, hogy hire érkezett Muhammed fellépésének. Ekkor megrohantam a bálványt és darabokra törtem.

A dsinntől sugalmazott jövődömondás, melynek prózai rímelését és ünnepélyes természetét fentebbi fordításom vajmi fogyatékosan tükrözi, szads' alakú. Eredetiben ekkép hangzik:

Jā Dubāb — iszmā'i-l-'adsaba' — l-'udsāb — bu'itha Muḥam-madun bil-kitāb — jad'ū bi Makkata valā judsāb.³⁾

A makāma-szerű előadásban, melyet az araboktól a muham-medán valláson levő egyéb népek (persák, törökök, malájok sat.) iro-dalmái is elsajátítottak, s melynek ünnepélyes alkalmazása most is a pénteki mecset-szónoklatokban (khutba) dívik, a prózai rímét mai napig szads'-nak nevezik (kalām muszaddsa' = ily rímelő

e mesterség az arabok között az iszlám első századában még mindig fenn-állott.

¹⁾ Említenek ellenben oly káhin-t is, ki Muhammed fellépésekor az új valláshoz nyíltan csatlakozott, *Uszd al-gāba* II. köt. 375. lapján (Szavád b. Kárib al-Dauszi).

²⁾ Az arab írás természetén alapuló variánsok.

³⁾ Ibn al-Athír, *Uszd al-gāba* II. köt. 136. lapján gyakran említettnek a bálványok nyilatkozásai Muhammed megjelenéséről, még pedig kivétel nélkül szads' alakjában, például még u. o. IV. kötet 269. lapján.

prózában folyó előadás), megkülönböztetésül a már említett *kāfi-jattól*, melyet a versek rímeiről használnak.

Azért hozom itt elő ismét a *kāfi*-jat-ot, mert a *szads'* műszóra nézve ugyanazon fogalmi korlátozás foglalt helyet a retorikában (ide sorolják a makámát), mint a *minő* a *kāfi*-jat-ra nézve a verstanban. Láttuk, hogy *kāfi*-jat eredetileg maga a *büvölő* vers, később pedig csupán a *rímet* nevezik így. Hasonlóképen járt a *szads'* műszó is. A retorikus elmélet a prózai rímet nevezi e szóval, mely eredetileg a *káhin* teljes kuruzsló mondását jelöli. Érdekes azt is hozzátenni, hogy a *szads'a* tulajdonképen galambturbékolás; nem akarom csupán etymologiai alapon bizton állítani, hogy talán a kuruzsló *káhin*-ok előadása módjától nevezte a nép mondásait galambturbékolásnak.¹⁾ De ez sem lehetetlen.²⁾

A *szads'* adja elének az arab poesis legprimitívebb alakját, kapcsolatban a poesis legősiebb alkalmazásával, a kuruzslással és prófétálással. S ezt annál is inkább állíthatjuk, minthogy maga Muhammed a Korán régibb darabjaiban teljesen e formát használja.³⁾ Ez volt az inspiráció megnyilatkozásának szokott formája a pogány araboknál; a kuruzslók és próféták⁴⁾ egyaránt használják. Mind azon úgynevezett hamis Koránok, melyeket a Muhameddel versengő arab próféták a nép elé adtak, valamint azon művészi alkotások, melyekben későbbi századokban egyes szabad szellemek a Korán utólréhetőnek vélt ékesszólását lealacsonyítani törekedtek,⁵⁾ a *szads'* alakját használják. Az araboknál ez volt a költészet

¹⁾ Gabriel angyal a hagyomány szerint a prófétával úgy beszélt, mint a «malomkö zümmögése» (Kadavijji-l-rahá) *Uszd al-gába*, II. köt. 346. lapján.

²⁾ Minden esetre megemlítésre méltó ez összefüggésben, hogy *Jesz*, 38: 14 (ehgeh kajjóná) 59: 11 (kajjónim hágó nehgeh) a galambok nyögésére ugyanazon szó van használva (hga), mely az arab *hidsa* (a *hidsa'* töszava) eredeti értelmét magyarázta. A *szads'* talán synonym szó a *hidsa'* mellett.

³⁾ Azonban illetlennek tartják a Korán rímelési viszonyaira a *szads'* szót alkalmazni, mert ezáltal a Korán galamb turbékolásával azonosították. L. Mehren, *Rhetorik der Araber* (Kopenhagen 1853) 193. lapján.

⁴⁾ A *káhin* (kuruzsló) és *nabi* (profeta) között azt a különbséget tették, hogy amaz néha eltalálja az igazat, néha pedig nem (juszib vajukhti') a *nabi* mindig eltalálja (juszib valá jukhti') *Uszd al-gába* III. köt. 70. l.

⁵⁾ Lásd ezekről *Muhammedanische Studien* II. köt. 301—404. lapjain.

legprimitívebb foka. És hogy még Muhammed idejében is költészet számba ment, már abból a körülményből következik, hogy a Korán hallatára a pogányok váltig azt mondják Muhammednek, hogy ő nem próféta, hanem csak költő (Szúra 37: 35). Pedig ő nem mesterséges alakú verseket szavalt, hanem a régi káhinok módjára szads'-mondásokat ejtett.

S még az iszlámban sem szűnt meg a szads' használata a mű-költészet körében. Egy eddigelé teljesen figyelmen kívül maradt adattal rendelkezem ugyanis azon tényre nézve, hogy a szads' alakját még azon túl is használták a hidsá'ban, a költők kölcsönös gáncsolódásában. Ez irodalomtörténeti szempontból semmi esetre nem közömbös adatot a «Kitáb al-agáni», az «Énekek könyve» őrizte meg számunkra, e nagy költészeti encyclopædia, melynek a költők s énekesek életrajzát s műveit kísérő adatai kifogyhatatlan forrásul bizonyulnak a régi kultur- és irodalomtörténet tanulmánya számára.¹⁾ E munkában az Ibn Majjád költő (az omajjád uralom második felében élt, tehát a VIII. század második felében) életrajza alkalmával a következő elbeszélést találjuk. Előrebocsátjuk, hogy Ibn Majjád egy hirhedt gáncsoló költő volt. «Ibn Majjád és költőtársa Al-Ĥakam egymás között találkozót határoztak Medinába. A megbeszélrt időre mind a ketten meg is jelentek a városban. Ekkor a Kurejs törzsből való férfiak, kik anyjokról a Murra törzsszel (ehhez számítottta magát Ibn Majjád) rokonságban voltak, Ibn Majjádát meg akarták akadályozni abban, hogy Ĥakam-mal találkozzék. Vajjon vele akarsz-e versenyre lépni? hiszen ő nem egyenlő értékű veled (származásra nézve) és (ha vele versenyre lépsz) gáncsolni fogja anyáinkat, atyánkfiait, férfi és nő rokonainkat. Mert ő ismert rossz nyelvű ember!» Ĥakam ugyanis sok szads'-ot szokott mondani. Erre Ibn Majjád így felelt: «Bizony, istenre mondom, ha vele találkozom, olyan szads'-ot szórok rá, melylyel csúffá teszem». Itt aztán közölve van egy részlet abból a szads'-ból, melylyel a költő ellenfelét megtámadta.²⁾

¹⁾ Irta *Abū-l-farad: al-Iszfahāni* (szül. 897, megh. 967). Kiadását megkezdte Kosegarten («*Liber cantilenarum magnus*» lat. fordítással, 6 füzet Greifswald 1840—44). Teljes kiadása 20 kötetben Bülákban jelent meg 1285-ben (1868), melyekhez még a Brunnow Rudolftól kiadott (Leiden 1888) 21. pótkötet járult. Lásd e munkáról: *Jelentésem a M. Tud. Akadémia könyvtára számára kelettről hozott könyvekről* (Budapest 1874) 29. lap.

²⁾ *Kitáb al-agāni* II. köt. 100. lap.

Ez elbeszélésből, mely az arab kultúrviszonyokra nézve különben is néhány tanulságos adatot tartalmaz, tárgyunkat illetőleg azon tény is kiviláglik, hogy még az iszlám utáni első század vége felé is a profán költők a hidsá czéljaira a régi pogány idők primitív formáját, a *szads'*ot alkalmazták, oly időben tehát, mikor már sokkal mesterségesebb és fejlődöttebb költészeti formák régóta érvényre jutottak volt. Az őskor hagyománya nem pusztúl el egy csapással. Jó ideig a fejlődött viszonyok között is még csak tovább éldegél és tenyészik az ősi divat, míg az újabb mód végre a legutolsó talpalatát is elhódítja tőle.

Az arab poesisban is már vagy kétszázaddal Mohammed előtt változatosan fejlődött versmértékekkel találkozunk. A *szads'*, a költői kifejezés primitív alakzata, a káhinok köreire szorult; legutósor a Koránban — mely a káhinokat a pogányok bálványaiával együtt elsőpri ősi fészkeikről — hangzik felénk. Hogy azonban a költészet (si'r) csak fejlődési foka a régi *szads'*-nak, annak tudata az arabok között még sokáig fenmarad *); sőt a *szads'*, mint felhozott példánk mutatja, elvéte még száz évvel az iszlám után is megszólal egy-egy költő száján.

IV.

Az arab költészetnek semmi maradványával nem rendelkezünk azon ősi korából, melylyel a megelőző fejezetekben foglalkoztunk. Ez volt az arab kultúrának és poesisnek történelemelőtti korszaka. A költők *dsinnek*-ektől való sugalmaztatásának hite még több évszázadon át uralkodik a költői tehetség méltatása módján. A *dsinnek* sugalmazza a költőt még ezentúl is; de ő már nem szól, mint ős időben, a *dsinnek* nyelvén, a *szads'* alakjában. A mi a pogány arabok költői munkáiból reánk maradt, egytől egyig valóságos műköltészet; a kuruzsló titokzatos mondásaival már semmiféle kapcsolatot nem mutat fel. Mindenütt alaki és tartalmi fegyelmezettség, első sorban szigorú versmérték. De a költészet e második nagy korszakát is egy fejlődési átmenet előzi meg. Mielőtt

*) Magának a prófétának e mondást tulajdonítják: «A *si'r* (költészet) *szads'* az arabok beszédéből; általa adnak a kérőknek, vele nyomják el a haragot és híjják össze a népet gyülekező helyeire». Ibn al-Athir, *Uszd al-gäba* I. köt. 219. lap, II. köt. 130. lap.

a *Ḳasziḍának* nevezett műfaj, mely mind a versmérték, mind a változatos tartalom és ennek szabályos dispositiója tekintében az arab vers legmagasabb tökélyét képviseli, kifejlődött volna, az arab költészetnek egy alsóbbrendű fokával találkozunk. E fokot a *redsez* szó jelzi. E néven rövid 3—5 soros versszakokat értünk, melyeknek minden egyes sora ugyanazon rímmel bír és közönségesen a következő jambicus schémát mutatja: *mūsz—tāf—‘ī—lūn* háromszor, vagy néha csak kétszer ismételve minden sorban. A dijambus láb helyett néha choriambussal (*tā‘ī-lā-tun*) vagy pæon quartus-sal találkozunk. Egy szóval a redsez a legegyszerűbb versmérték, mely a prózai rímelésről a fejlődött versmértékű költeményekre átmenetet alkot. Igen népszerű is az alkalmazása. Nem csak hivatásszerű költők használják. A munkások, hogy munka közt buzgalmukat éleszszerék redsez verseket zümmögnek ¹⁾, a tevehajcsár ily versekkel éleszti a teve lankadó járókedvét és buzdítja a haladásra (az ily hajcsárverseket *ḥiḍāt-nak* nevezik) ²⁾: és még arra is van adat, hogy ugyanazon gazda két czivakodó felesége ily redsez-versekben cseréli ki egymással kölcsönös udvariatlankodását; «redsez versekben káromkodtak» ezek a fentemlített Al-Mufaḍḍal szavai egy példabeszéd magyarázása alkalmával ³⁾. Találkozunk azonban e versfaj ünnepélyesebb és komolyabb alkalmazásával is. A harczolók a csata hevében redsez-verseket mondanak, melyekben saját bátorságukat magasztalják ⁴⁾; a ká‘bát körüljáró zarándok ájtatos érzületének ugyanily versekben ad kifejezést. ⁵⁾

A redsez mind ezen alkalmazási módjai azt is mutatják, hogy

¹⁾ Al-Buchāri traditiógyűjteménye: *Kitāb al-szalāt*, 48. sz. egy példát nyújt erre nézve. Muhammed hívei midőn útközben inahelyet rögtönöznek, munkaközben redsez-t énekelnek; egy másik példa található *Ibn Rosteh*-nél ed. De Goeje (*Bibliotheca geogr. arabicorum* VII.) 65. lap.

²⁾ Érdekes helyek: *Kitāb al-aḡāni* XIX. köt. 113. lap, XV. köt. 6. lap (a khalifa utazásközben híres költőket szólít föl, hogy hajcsárverseket mondjanak). *Uszd al-gība* I. kötet 75. lap.

³⁾ *Amthil al-‘arab* 9. l. 4. sor alulról.

⁴⁾ Régi példák a *Hudajlāt al-dirānjának* 40. és 83. számaiban. Egyéb példák találhatók *Uszd al-gība* III. köt. 124. 129. 158. 262., IV. köt. 143. 237. lapjain.

⁵⁾ *Uḡyanott* III. köt. 56. lap. «Mi kedves Mekka völgye — ott van családom, ott vannak gyermekeim — vezető nélkül is eligazodom ott —». IV. 255.

e régi versfaj nem csak a tulajdonképeni költők száján fordul meg, hanem, hogy az ünnepélyes hangulat, a szenvedélyes érzés kifejezésére bármily arab embernek mintegy önként került ajkára épp e rhythmus. A redsezt a szads' formailag fejlődöttebb, megkötöttebb fokának tekinthetjük.

A primitív redsez versből fejlődött fokokként a tökéletesebb redsezen át a művészeti kaszida a versmértékek egész rendszerével. A legrégebb arab költemények, melyek irodalmilag megőrizve reánk maradtak, és melyeknek legkitünőbbjei az úgynevezett hét «Mu'allakat»-ban és a «hat költő divánjai»-ban vannak összegyűjtve,¹⁾ már nem is sejtetik azon primitív előzményeket, melyekből a költészet e valóságos remekei kiindultak volt, és azon átmeneti fokokat, melyek a primitív kezdetektől a keleti irodalom e klasszikus alkotásaira átvezettek.

Nem szabad figyelmen kívül hagynunk azt a tényt, hogy a régi arab költészet emlékei azon alakban és szerkezetben kerültek hozzánk, melyben azt az iszlám II. és III. századának philológiai hagyták reánk. E körülményből ugyan nem következik, hogy a régi arabok költeményei csakis akkor képezték legelőször az írásbeli feljegyzés tárgyait.

Egyáltalán fel kell szabadulnunk némely téves nézettől, mely az arabok írástudását illetőleg még mai napig is uralkodik. Azt szokták ugyanis föltételezni, hogy az arabok csak az iszlám után ismerkedtek meg az írás mesterségével. Ez talán állhat a beduinokra, de semmi esetre sem állhat a városokban lakó arabokra nézve, kiket már élethivatásuk, a kereskedelem, írásbeli feljegyzésekre utalt. Alig volna képzelhető, hogy valamely nép, melytől kőbe vésett felirataink vannak, a mely azontúl az írásra használt anyagok neveit idegen nyelvekből bőven átvette,²⁾ az írás gyakorlatától egyáltalán távol tartotta volna magát. Az arab cursiv írás legrégebb egészen 643-ig (22. év a hidsra után) visszanyúló emlékei, melyeket most Rainer főherczeg papyros-gyűjteményében szemlélhetünk s melyeknek írástörténeti fejlődése a Kr. e. század nabatäus

¹⁾ Kiadva W. Ahlwardtől: *The Divans of the six ancient Arabic poets . . . and the Collection of their fragments* (London 1870).

²⁾ Lásd Fränkel, *Die aramäischen Fremdwörter im Arabischen* (Leiden 1866) 244. és kk. lapokon.

feliratainak írásmodoráig minden kétséget kizáró módon visszakisérhető¹⁾, a fokenkénti fejlődés oly számos közvetítő fokát tételezik fel, hogy már ez egy körülmény megfontolása is egyenesen kizárja annak lehetőségét, hogy ez idő előtt Éjszakarábiában az írás ne alkalmaztatott legyen. Mindenesetre ismeretes volt az írás Mesopotámiában, Hirában, az ottani arab királyok udvarán. S erre pozitív adatunk is van. Al-A'sa költő ugyanis a hirai királyt azzal dicséri, hogy «ha írásokkal kéri meg őt», teljesíti a kérelmet.²⁾ Ebből legalább is annyi következik, hogy a jutalmat váró költők írásbeli folyamodvánnyal szoktak fordulni a hirai felséghez. Az írást ennél fogva az arab udvaron bőven gyakorolták és voltak kéznél írástudók, kiket ily folyamodványok írására használni lehetett. Két arab törzs között, melyek hosszas háboruszkodás után békét kötöttek, a feltételeket — itt is a hirai király képviselői — írott okmányba foglalták. Látni való tehát, hogy a hirai arabság körében az írást az iszlám előtt széltiliben gyakorolták. Az itteni keresztyén templomok régi archivumaira hivatkozik az arabok legrégibb történetíróinak egyike is, Ibn al-Kelbi; ezeket használhatta a régiségről szóló adatok gyűjtése alkalmával.³⁾

Már az eddig felhozott tényekből is azon következtetés vonható le, hogy a hirai kis állam, melyben a keresztyénség az iszlám győzelmét megelőző időben nagy elterjedéssel bírt, az írástudás egyik központja volt az éjszaki arabság körében. Egyáltalán el lehet mondani, — a mint egyebütt már érintettem — hogy az iszlám előtti araboknak iskolamesterei leginkább a keresztyének és zsidók közül kerültek ki; ezektől tanulták az írás tudományát. S nagyon könnyen érthető, hogy a biblia használata őket inkább vitte rá az olvasás és írás elsajátítására, mintsem a minden vallásos irodalom nélkül szűkölködő pogány arabokat. Valamint Hirában a keresztyénség befolyása, úgy a nagyszámú zsidó lakossággal bíró Medinában a zsidók közvetítettek a pogány arabokkal az írás ismeretét. Tényleg a történeti hagyomány számos példát említ éppen a me-

¹⁾ L. cikkemet *A Szinai félsziget régiségeiről* («Archæologiai Értesítő» 1892, 58. l.).

²⁾ Ibn Kutejba *Adab al-Katib* (Kairo 1300 = 1883) 180. lap Al-Zamakhsari, *Aszász al-balága* című szótára (Kairo 1299 = 1882) a *nsd* szó alatt (II. köt. 290. lap).

³⁾ *Al-Tabari. Annales* ed. Leyden I. köt. 1770. lapján.

dinai emberek közül, kik már az iszlám előtt is tudtak írni, valamint arra nézve is, hogy a medinai törzseket a közöttük lakó arab zsidók tanították az írásra. S arra, hogy valakit a «*tökéletes*» (kámil) disznévvel felruházzanak, melylyel a pogány arabok oly férfiakat adományoztak meg, kik személyükben a jeles költőt, a hőst, kuruzslót és ügyes nyilazót egyesítették,¹⁾ Medinában még azt is megkivánták, hogy az illető az íráshoz is értsen. Csak ez esetben adták meg neki medinai polgártársai a *kámil* «*tökéletes*» czímet.

Ime elég adat arra, hogy nem az iszlám műveltebb élete adta meg Arábiában az első lökést az írás elsajátítására. Hisz Muhammed már is rendelkezett arab emberekkel, kik azt a számos kapitulációit, melyet a meghódoló törzsek vele kötöttek, valamint azon nagy terjedelmű üzeneteket, melyeket mindenfelé küldözgett, írásba foglalták.²⁾

Bármily tökéletlenül tanulták is el a pogány arabok az írást, és bármily kicsiny volt is azon kör, melyre ez ismeret az iszlám előtt terjedt,³⁾ az említettek szerint nincsen kizárva annak lehetősége, hogy egy-egy költő már az iszlám előtti időben is írásban foglalta légyen műzsája termékeit.

Ez nem a priori-állítás. Mert tényleg nem egy adatunk van reá, hogy már az iszlám előtt is, ha nem is általánosan elterjedt szokásképen, írásba szokták foglalni a költeményeket. Egy iszlám előtti hudejlita költő egy régibb didaktikai költeményből egy idézetet vesz át e bevezető szavakkal: «Én olyan vagyok, mint a hogy mondotta, a ki az írást pergamenre diktálja, mialatt az író leírja azt» és erre aztán néhány bölcs mondás következik. Tehát a költő tollba mondja versét, az íródiák meg pergamenre teszi. — Egy Lakit nevű régi költő pedig így kezdi költeményét, melyet Hirából törzséhez intéz, neki tudtul adandó, hogy Persia felől nagy vesze-

¹⁾ L. *Az iszlám*, 15. l.

²⁾ Ezeket egy régi arab történetíró, Ibn Szá'd nyomán Wellhausen nem rég arabul és németül kiadta: «*Die Schreiben Muhammeds und die Gesandtschaften an ihn*» (Skizzen und Vorarbeiten, IV. köt. 87. és kk. lapokon).

³⁾ *Uszd al-gaba* IV. köt. 344. lapján azt a tudósítást találjuk, hogy midőn a próféta levele, melyben a nagy Bekr b. Vái'l törzset az iszlám vallására felhívta, a törzshöz érkezett, nem találkozott senki, a ki el birta volna olvasni; a Banú Dubej'a törsnök egy véletlenül a Bekriták közt tartózkodó tagja, olvasta el nekik.

delem közeledik az arabok felé: «Üdvözletet küld Lakit *írástekercs-ben*, a félszigeten levő Ijád-törzsnek.» ¹⁾

Még erősebb adataink vannak az iszlám legelső idejéből, mely még arra is nyújt példákat, hogy némely költő hidsá-költeményeit is írásban fogalmazta meg.²⁾ E körülmény a költemények írásba foglalásának már hosszabb fejlődését tételezteti fel velünk. És úgy gondolom: nem képzelhető tarthatatlanabb állítás azon még mai napig is szélitiben divó felfogásnál, hogy az iszlám előtt, de még sok ideig utána is, minden költő teljes verskészletét, melyet egy hosszú emberöltőn át produkált, kizárólag emlékezetében őrizte, és hogy csupán csak így vették át tőlük azok, kik a régi költészet szájhagyományának fentartását folytatták.

Sőt a felhozott tényekből világosan kitűnt, hogy egyes költők már a pogányság idejében is írásba foglalták költői műveiket. De másrészt tagadhatatlan az is, hogy az írásbeli feljegyzés ily esetekben nem *irodalmi szempont* alá esik. A költő nem azért írta le költeményét, hogy ez alapon terjedjen az emberek között, hanem első sorban azért, hogy a maga számára szerkeszsze meg állandó alakban. A költemény terjesztésének módja az élő elszavalás volt nagy gyülekezetek színe előtt. A költő a közönség számára soha sem *ír* verset, hanem *mond*, a közönség nem *olvas*, hanem *hall*. Nevezetes, hogy még mai nap is Arábia némely részén a költemény neve *nuttk* ebből nataka a. m. élő szóval előadni; még a könyvbe foglalt költeményt is e néven nevezik.

Csak az iszlám II. századában, ugyanazon időben, midőn egyéb téren is az arab irodalom kezdetei mutatkoznak, azaz időszámításunk szerint körülbelül a VIII. század elején, keletkezik az a törekvés, hogy a régi költészet maradványait irodalmi szempontból egybegyűjtsék és így közkinccsé tegyék. Az omajjád uralkodók fénykora volt ez idő. Ez uralkodók a régi hamisítatlan arab szellem képviselői voltak,³⁾ és az előszeretettel, melylyel a régi poesis iránt viseltetnek, teljesen összhangzik azon iránynyal, melyet a nyilvános életben, a műveltség fejlesztésében követnek.

Lehet ugyan, sőt valószínűnek is tartom, hogy nem csekély

¹⁾ Lásd *Muhammedanische Studien* I. köt. 110—112. lap.

²⁾ *Diwán Al-Hutaj'a* 18—19. lap.

³⁾ L. *Budapesti Szemle* 1892. június 360. és kk. lapjain.

túlzás rejlik abban az elbeszélésben, melyet a régi költemények legelső nagy gyűjtője, Hammád al-rávija azon nagy érdeklődésről közöl, melylyel az omajjád khalifák a régi költészet iránt viseltettek. E túlzások levonása után is elég nevezetes az elbeszélés arra, hogy mint a művelődéstörténet egy érdekes adatát hű fordításban ide iktassam. «Ezt beszéli Hammád: II. Jezid (ibn 'Abdalmalik) uralkodása idején az ő társaságának szenteltem magamat. Ezért testvére, Hisám, megharagudott reám. Midőn Jezid meghalt, és Hisám követte őt az uralkodásban, félttem tőle, és egy álló esztendeig házamból ki nem mozdultam; csakis legbizalmasabb embereimhez szoktam néha nagy titkolódzva ellátogatni. Midőn ez év elteltével azt tapasztaltam; hogy nevemet senki nem említi, biztosságban kezdém magamat érezni és egy pénteken a Ruszáfabeli mecsetbe is elmentem a nyilvános istentiszteletre.» (Kiegészítésül azt kell feltételeznünk, hogy Hammád ez évet szülővárosában a mezopotámiai Kúfában tölté.) «Alig», így folytatja elbeszélését, «alig mutatkoztam, már is két rendőr áll mellettem és így szólít meg: «Rögtön jelenj meg a helytartó, Júsuf b. 'Omar emirnél.» Ettől félttem — így gondolkozám — és arra kértem a rendőröket, hogy engednének előbb haza mennem; hadd búcsúzzam el örökre családomtól. — A rendőrök erre nem akartak reá állani, én megadtam magam és a helytartó elé mentem. Júsufot a vörös csarnokban találtam. Miután szalámomat visszazonozta, egy írást mutat, melynek a következő volt a tartalma: «Isten nevében 'Abdalláh Hisámtól, az igazhivők uralkodójától Júsuf b. 'Omarhoz. A mint ez írásomat elolvastad, kerestessd fel Hammádot a versgyűjtőt, minden késedelem és halogatás nélkül; adj neki 500 denárt és egy mahri tevét, melyen tizenkét nap (éj) alatt Damaskuszba érhet.» Én a denárokat elfogadtam és nyomban magam előtt láttam a felnyergelt tevét. A kenyelbe dugtam lábamat és tizenkét napon át utazva Damaskuszba értem. Hisám khalifa kapuja elé álltam, bebocsáttatást kértem, és csakhamar előtte megjelenhettem. Tágas csarnokban ült, mely teljesen márványnyal volt kirakva, két-két márványtábla közé arany pálczák voltak beillesztve. A khalifa vörös pamlagon ült, vörös selyem ruhába öltözve, egész teste pézsmától és ambrától illatozott.)* Két csudaszépségű hölgy környezte, mindegyik fülében

*) Az egyik relációban itt még a következő toldás: Előtte aprított

két fényes gyönggyel ékesített gyűrű. Szalámot mondtam, ő viszonozta az üdvözetet. Közelebbe intett, én engedelmeskedtem; oly annyira közeledtem, hogy lábait megcsókolhattam. «Hogyan vagy»? kérdezte most az uralkodó. «Jól», feleltem én, «óh igazhitűek uralkodója.» «Tudod-e mi okból hivattalak?» «Nem én» mondom. «Azért szólítottalak ide, mert egy verssor jutott eszembe, és nem tudom ki a mondója (szerzője). Ez a verssor tudniillik:

«Reggeli italt kértek, és megjelent egy énekesnő, jobb kezében serleget tartva.»

Ennek a versnek a szerzője 'Adi b. Zejd¹⁾ — így feleltem rögtön — és parancsára elmondtam az egész kaszidát, melyben e vers előfordul. A khalifa tetszését nyilvánítá és dúsan megvendégelve és ajándékokkal gazdagon megrakva, (az összes részletek fel vannak sorolva) bocsátotta el a tudóst.²⁾

E történet, melyhez még egyéb párhuzamos elbeszéléseket lehetne felhozni, élénk színben, mondhatnók drámai elevenséggel, mutatja élénk azt a nagy érdeket, melylyel a damaszkusi arab udvar a pogány világ költői és műveik iránt viseltetett. Nagyon valószínű, hogy az uralkodók pártolása adta meg az első lökést, vagy legalább is a buzdítást arra,³⁾ hogy azon kor philologiai — kiket régebben közvetlenül a Korán helyes értelmezése és tanulmánya indított volt az igaz arab nyelvnek a beduinok szájáról való ellesésére — a régi költészet maradványainak gyűjtésére adják magokat és ezzel a szájhagyomány fentartását lehetővé tegyék.

E versgyűjtő philologok között mind időre, mind működésének terjedelmére nézve az elsők közé tartozik az a Hammád, kinek élményeiből a fentebb közölt elbeszélést mutattuk be. Jezid khalifa, kinek udvarán élt, 720—24, Hisám, a ki elől eleinte elrejtőzött

pézsma arany edényekben; a darabokat kezében mozgatá, úgy hogy illatot terjesztettek.

¹⁾ 'Adi b. Zejd keresztyén vallású arab költő a hirai királyok udvarán, hol magas államhivatalt is viselt (a VI. század második felében). Életének körülményei és próbák költeményeiből a *Kitáb al-aginí* II. kötetében találhatók, a 18—43. lapokon.

²⁾ *Kitáb al-aginí* V. kötet 166. l. Hariri *Durrat al-garwász*, ed. Thorbecki (Lipsee, 1871) 177. lap. Al-Anbári. *Nuzhat al-alibhi* (philologusok életrajzai, Kairo 1294=1877) 44—50. lapokon.

³⁾ Lásd *Muhammedanische Studien* II. köt. 203. lapja jegyzetében felemlített helyeket.

vala és ki őt 'Adi verse miatt tizenkét napi utazásra kötelezte, 724—743-ig uralkodott. Történetünk 725-ben játszik. Ekkor Hammád a régi költészet irodalma terén már híres ember volt; a legnagyobb tekintély, melyhez a khalifa irodalmi dologban fordulhatott. Azt mondhatjuk ennél fogva, hogy a VIII. század eleje volt azon időpont, midőn e gyűjtések nagyban megindultak.

Minden irodalomtörténeti kérdésben, a kezdetek meghatározása szokott a legtöbb nehézséggel járni. Kifejlődöttebb fokokon a legrégebb előzmények nyomai el szoktak homályosodni. A régi idők embereinek fogytékos historiai erzéke nem igen szokott törődni az utódok esetleges kíváncsiságával. Több mint egy évezreddel az arab költeménygyűjtés megindulása után, csak némely biztos adattól támogatott kombinációval pillanthatunk be e gyűjtés kezdeteibe. Elkisérjük Hammádot és törekvéseinek vetélytársait, elkisérjük őket a sivatagba, a sátras beduinok különféle törzsei közé, hol büszkeséggel adják szájról szájra azokat a verseket, melyekkel és a melyek szerzőivel a kóborló legények egyéb törzsek ellenében büszkélkednek. A Dubján törzs Nábígával, a rokon 'Absz törzs 'Antarával hireskedik, a bekriták Tarafa verseit őrzik és a tamimiták nem engedik veszendőbe menni 'Alkama énekeit, melyek régi időkben, midőn még a mekkai prédikáció nem vágta volt ketté az arab nép fejlődése történetét, annyi dicsőséget hárítottak őseikre. Ebben az időben egy tevéfuttatásból támadt negyven éves háboru zavarta fel a sivatag lakóinak békéjét, a háboruszkodó törzsek költői ez idő alatt tenger sok gáncsoló verset szórtak egymásra, melyeket az illető törzs recitátorai nemzedékről nemzedékre adtak. Itt a különféle törzsek között rakásra gyűjti a tudós az illető törzs költészeti encyklopædiáját. Vagy a beduinok magok, akár állandóan megtelepednek a városban, a hol aztán — mint erre több példa van — a nyelvtudósok tanítómestereivé válnak,*) vagy pedig csak rövid időre valami ügyes bajos dologban a khalifa székvárosába, a fényes Damaszkusba, vagy a sivatag szélén épült valamely más nagy városba, teszem, Kúfába vetődnek. Talán a szükség viszi őket oda, marhájok egy részén kívánnak túladni a városban, vagy valamely nagy úrnak akarnak udvarolni, jó pénz

*) Ilyenek névszerint megemlítve Flügel-nél: *Die grammatischen Schulen der Araber* (Lipce 1862) 46. és kk. lapokon.

reményében versben dicsőíteni bőkezűségét. Mert az adószedőt a khalifa meg helytartója küldik ki a sivatag lakói közé, magoktól ezek nem jelennek meg az adóhivatalban. Meg pereikben sem szorúlnak a város jogtudós bíraira; ezeket is magok között intézik el véneik, sejkheik. De akármi okból jelenik meg a beduin a város piacán, a Hammád-féle tudós szobájába keriti őt és itt vallatja, és a beduin szajáról csak úgy özönlik a törzsében járatos költemények árja.

Ne tessék gondolni, hogy az efféle jelenet csupán csak a magam képzelődésének műve. Egy véletlenül Hammád apjáról közölt adat ily helyzetre vonatkozik. Egy előkelő úrnál volt hivatalos és e meghívást elhanyagolta, mert «egy ember a beduinok közül járt hozzá, a kinek közléseit írásban fel szokta jegyezni». ¹⁾ Bő alkalmat nyújtott a beduinok között folytatható tanulmányokra a mekkai zarándokolás szent ritusa (ḥadds) is. ²⁾ Ily úton számos törzsek területén fordul meg a jámbor bucsújáró, és minthogy rendszerint az ily karaván lassan szokott haladni, és biztosságáról a hatóságtól kirendelt őrizet gondoskodott már a legrégibb időkben, anyagi eszközökkel is bőven el szokott látva lenni arra, hogy a közléseiben netán fukar beduin kedvét folyton ébresztgethesse, ily utazás bő alkalmat nyújtott a költészet és az arab régiségek tanulmányozására és elsajátítására. S ha véletlenül a beduin törzsek, melyek a zarándok karavánokat a legrégibb időktől egészen a mai napig nyugtalanítani szokták, valamelyikének fogságába kerül, e helyzetet is — így járt egy *Al-Azhari* nevű tudós — a tudomány hasznára bírja fordítani. Az épp említett Azharinak két évig tartó ily fogsága adott módot arra, hogy szótári munkájához a legjobb anyagot az őt fogva tartó törzs között egész kényelmesen tanulmányozza.

E tanulmányok adták meg az arab költészet legrégibb gyűjteményeinek a szempontját: együvé gyűjteni az *egyres törzsek* költeményeit. Magának Hammádnak igen sok gyűjtése volt e téren. A fentebb közlött történet egy változata, vagy talán egy mellette függetlenül megállható másik értesítés szerint, Hammád a következőt beszélte el: «Egykor Al-Valíd b. Jezid khalifa (743—744),

¹⁾ *Kitáb al-aḡanī* V. kötet 120. lapján.

²⁾ *U. o.* XVIII. kötet 190. lapján.

Hisám utóda, 200 denárt küldött Júsuf b. 'Omarnak azzal, hogy engem rögtön Damaszkusba szállítson. Én azt hittem, hogy a khalifa azon törzsek költői iránt fog tőlem tudomást kérni, melyekkel rokonságban áll; tudniillik a Kurejs és a Thakif törzs költőiről. Tanulmányozás tárgyává tettem ennél fogva a Kurejs és Thakif könyveit (t. i. azon gyűjteményeket, melyeket a törzsekre nézve összeállítottam volt). Midőn a khalifával találkoztam, a Beli törzs költeményeit tudakolta; a legszebbeket ezekből elszavaltam neki.¹⁾ Látjuk, hogy az egyes törzsek költeményeire voltak külön-külön összeszerkesztett gyűjteményei. Így sok egyéb törzs «kitáb»-jai is említve vannak, egynémelyikéből idézeteket is találunk. Idézve találtam a «*Kitáb Bani Tamîmet*»,²⁾ a *Banû Mâzin kitáb-ját*.³⁾ — A költemények természetesen azon történeti hagyományok kapcsolatában vannak előadva, melyek az illető törzsről fenmaradtak. Még Al-Dárakutni (megh. 995) hivatkozik, «egy régi könyv szerzőjére (száhib kitáb 'atîk), melyben a Dabba törzs és költőinek hírei vannak összegyűjtve.⁴⁾

A gyűjtési tevékenység e legrégibb rétegének irodalmi eredményeiből teljes munkák nem maradtak reánk. Csak idézetekből ismerjük vajmi fogyatékosan.

De igenis van egy igen jeles adalék ugyanezen irányban a következő nemzedék gyűjtő tevékenységéből. Ez a *Hudejl törzs költőinek divánja*, melyet 870—80 körül *Al-Szukkari* állított össze, a régi arab költészet legértékesebb gyűjteményeinek egyike, melyből a pogány idők szellemére nézve fölötte fontos részletekkel gazdagíthatjuk tudásunkat.⁵⁾

Hammád és Al-Szukkari munkálkodása között több mint

¹⁾ *Kitáb al-aghini* V. kötet 174. lap.

²⁾ *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*. XXXII. köt. 355. lap; egy iszlámelőtti költő (Bisr b. Abi Cházim) költeményéből való ez idézet. Mindenesetre alig valószínű, hogy ez idézet az említett költőtől származzék. Az iszlám előtt ily gyűjtemény nem igen képzelhető.

³⁾ *Jukûti, Geographiai szótár* IV. köt. 360. lap. 4. sor.

⁴⁾ *Uszd al-gába* II. köt. 339. lap elején.

⁵⁾ Kiadta I. részét Kosegarten, London 1854, folytatta (fordítással) Wellhausen (Berlin 1884, *Skizzen und Vorarbeiten* I. füz.); összesen 280 költemény. *A Chizánab al-adab* szerzője (II. köt. 317. lap) azt állítja, hogy ő a hudejlita költeményeket egy 815-ben (200 hidsra) készült kéziratból tanulmányozta.

egy évszázad folyt le, mely az arab philologia klasszikus korát foglalja magába. Ezalatt a régi költemények fentartására irányuló törekvés mindinkább bővebb körökre terjedt és egyéb szempontok alatt is érvényesült. Az arab Parnasszus *egyes kimagasló alakjainak* összes fenmaradt műveit külön-külön teszik most gyűjtés és tanulmányozás tárgyaivá. Meg æsthetikai szempontok is előtérbe lépnek. Már magának Hammádnak szokták a «Mu'allakât» neve alatt ismeretes hét nagy kászida egybeállítását tulajdonítani. E hét, különféle szerzőtől eredő költeménynek ítélte oda a közvélemény kritikája az arab költészet pálmáját; ezeket tartotta a legkitünőbbeknek; azért találjuk azokat egy füzérbe kötve.¹⁾

• Nagyon szorgalmas munkát fejtettek ki különösen az iszlám III. századában az egyes nagy költők divánjainak gyűjtése körül; e divánoknak azonban csak legkisebb része van az enyészettől megóva. Ha azon rengeteg sok idézetet vesszük mértékül, mely most már ki nem mutatható divánokból a régibb philologiai munkákban és encyklopédiákban — különösen az «*Enekek könyvé*»-ben — egyéb költőkből található, úgy egyrészt megbecsülhetjük az e kincsekből helyrehozhatatlanul elkallódott anyagok mennyiségét, másrészt még inkább méltányolhatjuk azt a nagy szolgálatot, melyet azon encyklopädikus munkák szerzői a tudománynak az által nyújtottak, hogy idézeteikkel legalább némi mutatványt mentettek meg az enyészettől. Ez encyklopädiai munkákon kívül még a nem csak szerzők szerint, hanem egyéb szempontokból gyűjtő philologusok chrestomathiáiban is sok költőtől maradtak reánk klasszikus mutatványok, kiknek divánja egyébiránt teljesen elveszett, vagy együttesen gyűjtve talán nem is volt. Ilyen gyűjtemény a régibb időből *Al-Mufaddal al-Dabbi*-nak (megh. 786.) a régi költőkből összeállított terjedelmes chrestomathiája, melynek a *Deutsche morgenländische Gesellschaft* költségén tervezett kiadása *Thorbecke* halálával fennakadást szenvedett.²⁾ Nem kevésbbé

¹⁾ Egyenként és együttesen több kiadása van e költeményeknek, legújabbán *Abel*-től. *Die sieben Mu'allakât, Text, vollständiges Wörterverzeichnis, deutscher und arabischer Commentar.* Berlin 1891. Magyar fordításban is birjuk az egyiket, Imru ul-Kejsz-ét Jónás Jánostól, *Nyelvtud. Közlemények* VII. kötet.

²⁾ E fontos munkából csak egy füzetke jelent meg: *Die Mufaddali-*

fontos e szempontból Abû Zejd al-Kurasi, Al-Mufađđal kortársának *Dsamharat al 'arab* című gyűjteménye, melyben a legkitünőbb költők 7 osztályba vannak beosztva és minden osztályban hét költőtől egy-egy költemény van közölve. E régi gyűjtemény kiadását Hommel müncheni tanár helyezte kilátásba.¹⁾ A fennmaradt divánok jó része most már európai kiadásokban és feldolgozásokban is hozzá férhető. Igen sok lappanghat még a rendezetlen keleti könyvtárakban, melyekből, mióta némelyikök rendes kezelés és lajstromozás alá került,²⁾ az elveszettnek vélt költészeti anyag némely becses része bukkanik elő, a mi által az arab ó-kor szellemének megismerését elősegítő irodalmi eszközeink örvendetes módon gyarapodnak.

Látni való mind ebből, hogy a régi arab kultúra tanulmányára mily kűtfő-apparátust szereztek össze az arab nép philológusai egy évezreddel a mi időnk előtt.

Az arab tudósok azonban a szövegek pusztá összegyűjtésével nem elégedtek meg. Már az első korszak gyűjtői és utánok a következő idők philológjai a költeményeknek, közmondásoknak és az arab régiség egyéb hagyományainak gyűjtése alkalmával a szövegek előkerítése mellett még egy fontos körülményre vetettek ügyet. A költemények gyakran elavult, ritka, sokszor dialektikus, vagy csakis a költészetben használatos szavakat tartalmazznak; másrészt meg a költemények oly személyekre, eseményekre, szokásokra, vagy helységekre vonatkoztak, melyeknek ismerete nélkül a versek teljességgel érthetetlenek maradnak. A gyűjtő philológoknak már most arra is volt gondjuk, hogy e költemények és közmondások nyelvi és tárgyi exegesisét is megszerezzék, történelmi és topographiai vonatkozásait kikutassák és a költemények kisérétében megőrizték.

jät, nach den Handschriften herausgegeben und mit Anmerkungen versehen von Heinrich Thorbecke. Erstes Heft. Leipzig 1885.

¹⁾ *Ueber eine zu veranstaltende Ausgabe der Gamharat al 'arab.* — Actes du VI-ème Congrès des Orientalistes (Leiden 1885). — Section semitique — 387—408. lapjain.

²⁾ Különösen áll ez a meglepő kincseket rejtő *egyiptomi alkirályi könyvtárról*, melynek katalogusa most hét kötetben (Kairo 1300—1308 = 1882—1892) be van végezve. Ezen kívül még felemlíthetők a *konstantinápolyi Ája Szófia* mecset (Stambul 1304—1887) és a *túniszi bej* (Al-Szádikijja nevű) *könyvtárának katalogusai* (Tunis 1293—1875).

E nyelvészeti és reális magyarázatok teszik anyagát a legrégibb arab lexicologiai kísérleteknek és magyarázó munkáknak, úgymint azon számos kisebb-nagyobb monographiáknak, melyek az arab történelmi és társadalmi reáliáknak vannak szánva. E gyűjtő munkából sugároznak ki mind azon tudósítások, melyek a nagy philologiai encyklopædiákban, melyek közül az «Énekek könyvét» és a «Példabeszédek gyűjteményét» már kiemeltém, és — hogy csak még egyet külön említsünk — Al-Mubarrad (megh. 898) «Al-Kāmil» («A tökéletes») című könyvében sat. vannak megőrizve. Ez ismeretek idővel a tudomány külön ágát alkották, melynek képviselői az arab irodalomra nézve körülbelül azon részleteket ölelik fel, melyek nálunk a philologus tudományos kutatása körét alkotják: szövegkritikát, tárgyi magyarázást, régiségeket, a költemények æsthetikai méltatását sat.

E kutatásoknak azonban még egy igen fontos mozzanata van, melyet már magok az éleseszű arab philologok, kik számunkra a régiség hagyománya megértésére szükséges egész apparatust, minden segédeszközt szolgáltatottak, sem hagytak figyelmen kívül: de melynek művelésére a jelenkori európai tudomány mégis inkább elő van készítve és nevelve mint arra a VIII—X. század arab tudósai lehettek, és melynek szemmel tartására a mi skeptikus tudományunk több érzékkel is bír, mint az inkább hiszékenységre hajlandó ázsiai kritika.

Ez a hagyomány valódiságának (authenticitásának) kérdése, ez irodalom tudományos tárgyalásának és felhasználásának nagy bonyodalmakkal járó alapkérdése.

V.

Az olvasónak bizonyára nem csekély meglepetésére fog szolgálni azon tény konstatálása, hogy a régi arab poesis nagy részének authenticitása vajmi gyenge lábon áll. S erre nézve a szorgalmas gyűjtők munkájának másik oldalát is tekintetbe kell vennünk.

Nem mi, nyugati kritikusok, élünk legelőször gyanúporrel az ő adataik valódisága ellen. Magok az arab irodalomtörténet régi művelői jutottak a bizonyítékok birtokába azon tényre nézve, hogy *Hammád* és társai sokat árulgattak régi poesis czimén, a mi csak az ő korukban keletkezett, vagy egyenesen az ő saját gyártmányuk

volt. E gyűjtők oly tökéletesen szítták lelkükbe a régi arab nyelv és gondolkodás sajátos légkörét, oly annyira beleélték magokat a beduin költészet minden alaki és tartalmi mozzanataiba, oly annyira bírták a nyelv jellemző fordulatait, legritkább szavait: hogy a mit magok készítettek, bátran terjeszthették a régiség valódi maradványai mellett, mint azokhoz tartozó elemeket. Így aztán ott, a hol keveselték az összegyűjtött valódi anyagot, vagy a hol csak hiányosan keríthették azt birtokukba, a magokéból pótolgattak s egészítettek ki. Ily esetben a hamisítvány a valódival teljesen egybeforrt, és a kritika dolga volna a polyvát a tiszta búzától eltávolítani.

Sokszor meg egy-egy gazdátlan verset, melynek szerzőjét nem tudták adni, vagy egy névtelen töredéket, mely csak nagyobb összefüggésben volt megőrizhető, egy azonos rimű és versméretű kaszidába kebeleztek be. Így került p. o. a Zuhejr iszlám előtti költő egy nagy költeményébe két sor (15: 46—47), melynek szerzőjeül Al-Chavvát anszári, azaz iszlám utáni költő derült ki.¹⁾ Általán pedig azt lehet állítani, hogy sok költemény vagy töredék szerzőjére nézve az arab hagyomány bizonytalan, ingadozó. Ugyanazon darab külön féletudósítóknál különféle, nem mindig ugyanazon korszakbeli szerző nevéhez van kapcsolva. S ez nem csak homályos költők művein esik meg, hanem a leghíresebbekén is. Al-Szukkari 4 verssel toldja meg Imru-ul-ķejsz híres mu'allakáját, melyek más versiókban a hírhedt Ta'abbata sarran rablókalandor azonos rimű és méretű kaszidájában foglalnak helyet, és mint egy arab philologus megjegyzi, tényleg több hasonlatosságuk van egy rabló beszédéhez, mint a királyok — olyannak nevezik Imru-ul-ķejsz fejedelmi költőt — szavához.²⁾

Mind ezekből látható, mily jogos azon kétkedő helyzet, melyet az óvatos kritika a poeticus hagyomány valódiságára nézve elfoglalni kénytelen. S nem lehetünk elég óvatosak szemben azon gyanút ébresztő tényekkel, melyeket a philologusok hamisító hajlamaira nézve az arab kritika tár fel előttünk.

Dselál al-din al-Szujûti (megh. 1505.) «Al-Muzhir» című

¹⁾ Lásd erről bővebben cikkemet a *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* III. köt. (1889) 361. és kk. lapjain.

²⁾ *Chizānat al-adab* I. köt. 65. lap.

nagyszerű munkájában egy külön fejezetet szentel e címnek «ma'rifat al-maşznû»: «a mesterségesen csinált (versek) ismerete».*) E fejezetben mind azon adatokat állította össze, melyeket a fentebb jellemzett verscsempészetre nézve fontosaknak vélt. Hadd emeljek ki ezekből egynehányat:

Muhammed b. Szallám al-Dsumahî (megh. 846.) a következő itéletet mondja Hammád-ról: «A legelső, ki az arabok verseit összegyűjté és a velök kapcsolatos történeteket előadta, Hammád volt; ez pedig megbízhatatlan ember; olyan szerzőknek tulajdonít némely verset, a kik azt nem készítették, aztán a költeményeket saját szerzeményével is meg szokta toldani.» Júnusz b. Habib (megh. 799-ben, tehát nagyon közel állott Hammád korához) pedig egyáltalán csudálkozik, hogy akad valaki, ki a Hammád tudósításai alapján régi verseket idéz. — Abû 'Amr b. al-'Alâ' (megh. 770—75 körül) a következő tényt konstatálja: «Midőn az arabok hosszas hóditó vallásháborúik után ismét a költészet felé kezdtek fordulni, némely törzs keveselte a saját költőinek fenmaradt költeményeit, és a róla fenmaradt történeteket; ők is azon törzsek között szerettek volna említettetni, kiktől sok költemény és emlékezetes esemény maradt az utókorra. Hát magok csináltak költeményeket és őseiknek tulajdonították azokat. Midőn későbbben a versgyűjtés megindult, még ezeket is újból gyarapították, a mi tudós embereknek nehezére egyáltalán nem eshetett.»

A második korszak leghíresebb versmondója volt Chalaf al-ahmar (mgh. a IX. század végén). Halljuk már most, a szigorúbb kritikusok mit tudnak róla. Abû 'Alî al-Kâli (megh. 967-ban): «Chalaf gyönyörű kaszidákat készített és a régi költők divánjaiba csempészte be azokat. Azt mondják, hogy al-Sanfarâ pogány költő híres kaszidáját ő készítette. Némelyek szerint az 'Abd Kęjsz törzs költeményét is ő írta csupa tréfából, ugyszintén Al-Nabiga egyik költeményét.» (Ezt Abû Hätim al-Szidsisztânî közli Al-Aşma'î nevében; l. ezekről a következő fejezetet). Muhammed b. Jezid (al-Mubarrad, megh. 898.) a következő jellemzést nyújtja Chalafról: «Közmondásszerűvé vált a versek készítésére nézve. A mit ő más költők nevére készített, oly annyira megfelelt a költők valódi verseinek, hogy nem lehetett tőlük megkülönböztetni. Később vallásos

*) *Al-muzkir fî ulum al-luga* (Bulák 1282—1865) I. köt. 85—91. ll.

életmódra tért; minden nap egyszer végig olvasta a Koránt. Ez időben Kúfa népe előtt kivallotta, hogy mely verseket csempészett be a költők divánjaiba. De nem akarták neki elhinni. Abban az időben — úgy mondának — inkább érdemeltél hitelt, mint mostan.»

A felhozott körülmények sokkal zavaróbban hatnak a kultúrtörténetesre, mint a nyelvészre. Minthogy a csempésző philologusok az utánczolt költeményekben teljesen az utánczásuk keretét tevő korszak nyelvezetét használják, melyet mesterileg ismertek, nyelvi bizonyítékul a klasszikus arab nyelvre nézve még ez utánczatok is értékesek. De csak aggódva közelít feléjük, a ki e költészetet a régi pogány világ szellemi életének, művelődési viszonyainak, társadalmi mozzanatainak tanulmányozására kívánja felhasználni. Fogja-e aggodalom nélkül a VI. vagy VII. század szellemi élete tükrözéseül felhasználhatni azt az adatot, melyről félő, hogy nem a szabad sivatagban eredt és azon kor költőjének szájáról, mint lelkének az actualis helyzettől sugallott közvetlen nyilatkozása, hanem hogy esetleg a IX. vagy X. században egy tudákos utánczó dolgozószobájában a mécs világa mellett izzadta? És ne feledjük, hogy a két korszak között a keleti világ legnagyobb revolúciója folyt le, a pogány világ megsemmisülése és az iszlám győzelme. Nem esünk-e abba a veszélybe, hogy csak az iszlám befolyása alatt lehetővé vált eszmét, mely valamely költeményben kifejezést talált, a pogányságba fogjuk visszahelyezni és vele kiegészíteni a sivatag emberei erkölcsi életének képét?

Mindezek a jogos kételyek megfontolása arra tanít, hogy jól cselekszünk, ha kettőzött óvatossággal élünk, valahányszor a régiekként hagyományozott verseket a kultúrtörténet adataiul kívánjuk felhasználni.*) S ez óvatosságunk nem fog túlságos pessimismus színében feltűnhetni, ha különösen még azt is tekintetbe vesszük, hogy a reáliákra, a tárgyi mozzanatokra nézve, még a jóhiszemű utánczók is, mily rabszolgái voltak a régiség mintáinak. Hát még azok, kik már elevefeltett akarattal s ámitó szándékkal úgy utánoztak, hogy régiaság zamatját akarják éreztetni, és a priori kizárni annak föltevését, hogy modern munka elé van az olvasó vagy hallgató helyezve?

*) L. *Muhammedanische Studien*, I. köt. 89—90. lapján.

Hogy mennyire tartozott az arab költészet jó korszakának kánonához, hogy a költő a régi mintáktól megállapított keretben mozogjon,¹⁾ még a megváltozott helyi és társadalmi viszonyok között is, sok körülményből ki volna mutatható. A spanyolországi arab költő a maga hőségét, azaz rendesen maga magát, teve hátán vándoroltatja a sivatagon át és átéleti vele ennek borzadalmait s rémséges viszonyait, egészen megelégedkezve arról, hogy a Guadalquivir nem sivatagokat szel át, és hogy a spanyol lovagok csak hírből ismerték a tevét. De ők, ha a klasszikus költészet tradícióit művelik, kötelesek akár minden egyéni tapasztalat híján is az arab sivatag körülményeihez simulni. A klasszikus arab kaszída hagyományos kánonjához az is tartozik, hogy a költő versét egy sovárgó exordiumon kezdi, mely okvetetlen azon helyek leírását tartalmazza, melyeken a költő valaha szeretőjével időzött. E helyek azóta elpusztultak — a sivatag csak múltó tartózkodást enged egy-egy helyen — és most csakis szélvész és eső pusztításaitól fukaron megmentett nyomaival találkozunk. Olyanok e nyomok, mint a sírkönek elmállott betűi. — *Aṭlāl* (a nyomok) így szokták a leírás tárgyát tevő helyeket nevezni. Az *aṭlāl* megemlítése a kaszída bevezetéséből el nem maradhat;²⁾ csak némely önállóbb szabad mozgású költő (pl. Abū Nuwász) találta ez irodalmi szokást nevetésnek;³⁾ és e körülmény a régi Arábia geográfiai nomenclaturája szempontjából nagyon hasznosnak bizonyult. Sok régi helyiségnek csakis az *aṭlāl*-poesis mentette meg emlékét.

Már most a szigorú szokás az újabb költőktől azt kívánta, hogy a költemények bevezetésében ők is csak azon *aṭlāl*-nevekkel éljenek, melyek a sivatag költőinél előfordulnak. Azt követelte,

¹⁾ *Ilm Kutejba* bevezetését a költők életrajzaihoz, ed. Rittershausen (Leiden 1875) 17. lap.

²⁾ Egy félbolond költő, 'Ámir b. al-Madsnūn, egy dsinn-leány iránt szerelemre gerjedt és hozzá szerelmi verseket intézett. Még ily szerelmi költemény is az *aṭlāl* leírásán kezdődik. De minthogy ez esetben a szeretett nő lakóhelye nem a földön van, a költő így kezdi megszólítását:

«A dsinnleány tartózkodásának a légkörben van nyoma (talál), jelei pusztulóban, elmállanak stb.»

és úgy folytatja, mint ha csak látható helyiségekről volna. *Kitāb al-aḡanī* III. köt. 17. lap 5. sor alulról.

³⁾ Lásd: *Muhammedanische Studien* I. kötet 32. lap 1. jegyzetét.

hogy pl. városi költők a világért se vonatkozzanak oly helységekre, melyeken ők tényleg valaha megfordultak, hanem szóljanak olyanokról, melyek táját soha se látták: ez felel meg a szigorú kánonnak.*) Ehhez hasonló irodalmi jelenségek nagyban járulnak ahhoz, hogy a költő valóságos viszonyai, helyi körülményei, sőt még életének korszaka is művéből teljesen számúzve vannak: a stilszerű költemény mind ezen mozzanatokra nézve a classicismus örökérvényű iskolájának, a pogány korszak beduin költőjének nyomait köteles taposni.

VI.

Ha felhoztuk mind azon körülményeket és okokat, melyek a régi arab költészet kultúrtörténeti felhasználását megnehezítik, és sok esetben aggályossá teszik, úgy másrészt reá kell mutatnunk még azon szempontokra is, melyek a keleti irodalom e monumentumait a történelmi tudomány forrásául megmenthetik.

E szempontokat az irodalmi kritika nyújtja.

Abban az időben, midőn az arab költészeti kincsnek gyűjtése az arab philologus világban megindult, a törekvések igen nagy körben találkoztak részvétellel. Különféle csatornákon át jutott a VIII. század munkájának eredménye a IX. század tudósaihoz, midőn az irodalom pártoló 'abbászidák alatt a költészet tanulmányát már nem csupán *nemzeti* szempontból, hanem *tudományos* czélból folytatták. Itt a Hammádok és Chalafok mellett igazságosabb érzetű, kritikai érzékkel bíró tudósok is beleelegyedtek az eddig fegyelmezés nélkül nyakra-főre erőltetett költeménygyűjtésbe, ugyanazok, kik a Hammád és Chalaf-féle versszaporítás mögül ellebbentették a hiszékenységek fátyolát. Ezeknek rostáló munkája megkönnyíti nekünk is azt a különben számunkra alig lehetséges műveletet, hogy a hamisítványokat a valódi gyöngyöktől megkülönböztessük.

E tudósok közül különösen kiemelkedik *Abû Sza'id 'Abd-almalik ibn Kurejb al Aszma'i*, Baszrából származó tudós ember, (megh: 828—30 körül) azon szellemes férfiak egyike, kikkel

*) Érdekes példát mutat erre nézve *Kitáb al-ayün* XVI. köt. 43. lapja, Jákút, *Geographiai szótár* I. köt. 865. lapja.

a hatalmas Hárun al Rasid khalifa udvara fényét és jelentőségét gyarapítá. E férfiú, kinek működése az arab philologia legkülönbözőbb ágaiban korszakot alkot, nemcsak híres költő volt, hanem egyúttal egyike a régi költők legjobb ismerőinek, műveik legszorgalmasabb gyűjtőinek — csak redsez-verset 10,000-et ismert — a miért a khalifa «a költészet ördögének» (sejtán al-si'r) szokta nevezni.¹⁾ De a mellett nagy híre járt megbízhatóságának, tudományos igazságszeretetének, az általa terjesztett hagyományok feltétlen hitelességének.²⁾ Az ő módszere és iskolája — mert számos nagyhírű philologus az ő tanítványának nevezi magát — valóságos reakciót jelez a Hammád és Chalaf-féle hagyományok könnyelmű módja ellenében. Az ő tanítványai közül kiválik *Abū Hatim al-Szidsisztáni* (megh. 864—68 körül) kiről már fentebb (37. lapon) kiemeltük, hogy mily nyíltsággal mutatott reá az interpolátorok garázdálkodására. Kortársai és utódai kiváló hitelességeért magasztalják. Az ő tanítványai között az arab philologia két nagy mesterének neveivel találkozunk: *Ibn Durejd*-dal (meghalt 933-ban) és *Al-Mubarrad*-dal (megh. 898.) — A régi költészet egy másik, idősebb kortársától Al-Aszmai-tól független tekintély volt ez időben még *Muhammed ibn al-A'rabi* (megh. 844—45 körül), (Al-Mufaḍḍal híres hagyománygyűjtő tanítványa), kit személyének s munkálkodásának ismerői és szemtanúi a komoly szigorúság dicséretével jellemeznek.

Az e tudósoktól követelt rostáló iránynak köszönhetjük, hogy az arab költészeti hagyománynak kihéjazhatjuk számbavehető magját, melyet philologiai módszerrel megfontolás tárgyává tévén, tanulmányaink alapjául tekinthetnők. A fentemlitett férfiak eléggé közel álltak közvetlen elődeik és részben kortársaik fékevesztett verskovácsolásához és csempészéséhez, hogy azok alapján, a miket saját utánjárásukkal a régi költők hagyományaiból birtak, az interpolációkra vagy teljes falsumokra reámutathassanak. S így, ha nem is birtak még azzal a kritikai érzékkel, melyet korunk tudománya a klasszikai régiség tanulmányozásából a tudományos kutatás egyéb ágaira is átvihetett s alkalmazhatott, mindamellett szigorú önfegyelmeléssel biztosabb, komolyabban és, tegyük hozzá, becsületesebben alapra fektették az arab régiségnek tulajdonított

¹⁾ Ibn al-Anbâri, *Nuzhat al-alibbâ' fi tabâkât al-udabâ'* 151. lap.

²⁾ U. o. 171. és kk. lapok.

anyagot, és ez által nekünk is lehetővé tették azt, hogy ne csupán Hammád és Chalaf gyűjteményeire, azaz futó homokra, alapítsuk kulturtörténeti tanulmányainkat.

Nagyon értékesek ennél fogva e szempontból azon glossák és jegyzetek, melyekben a kommentátorok valamely költemény vagy rövidebb töredék forrásaira nézve nyilatkoznak. Csak néhány példát idézek. A Zuhejr pogány költő divánjában van néhány vers, mely félreismerhetetlenül az iszlám bélyegét viseli homlokán. A pogány költő csak nem szólhatott még istenfélelemről, vagy Dávid királytól szőtt pánczélokról; a bibliai nevek és fogalmak csak az iszlámmal kerültek az arabok ismerete körébe. Jó jel Al-Aszma'í szigorú módszerére nézve, hogy a kommentárokból azt a jegyzetet találjuk, hogy az ő recensiójába e versek nem találhatók, vagy hogy az a két sor, mely Chavvát muhammedán költő művéből Zuhejr egy költeményébe illesztetett (l. fönt 36. lapon) Al-Aszma'í Zuhejr-recensiójából hiányzik stb.¹⁾ Imru-ul-Kejsz pogány fejedelem nevéhez van kapcsolva egy vers, melyben Jadsúds és Madsúds gátjáról van szó.²⁾ Ez a Korán egy történetére vonatkozik és furcsa benyomást tesz minden józan emberre egy pogány kori versben. Al-Aszma'í iskolája tradícióiban ilyen és hasonló helyekkel nem találkozunk. Épp ily bizonyítékaink vannak a föntebbiekben józan és lelkiismeretes tradítorokként említett többi férfiú eljárására nézve is. Midőn jelen értekezésemet írom, sajtó alatt van Al-Hutej'a költő divánjáról közzé teendő munkám. Ebben a költő műveinek különféle recensióiról is bővebben szólok, kimutatván, hogy a Hutej'a neve alatt terjesztett költemények Abú Hätim al-Szidsisztani-fele szövegéből a különféle oldalról eklektikus eljárással összegyűjtött darabok nagy része mint hitelt nem érdemlő hagyomány kereken elmaradt, és hogy Abú Hätim ujjal mutatott reá azon versekre, melyek nem a költőtől hanem Hammád műhelyéből eredtek. Ugyanezen diván 888 verspárjából a fent említett Ibn al-A'rabi 134-et elvetett.³⁾

Az arab költemények hagyományára nézve a megelőző fejezetekben feltárt aggályos helyzet így némi kiegyenlítést talál. Az

¹⁾ L. *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, III. kötet, 362. lap.

²⁾ Ed. Ahlwardt, *Six poets*, Imru-ul-Kejsz Appendix 25 : 4.

³⁾ *Der Diwān des Garwal b. Aus Al-Hutej'a* 49—52. lapokon.

érvényre jutó szigorúbb irány ismét fokozhatja bizalmunkat, annyiival is inkább, mert az irodalomban, bár találkozunk is Hammád utóhatásaival, és lépten nyomon érezhetővé is válik az a gondtalanság, mely az ő iskoláját jellemzi, mindamellett a következő korszakok tudományának az Al-Aşşma'î, Abû Hâtîm és Ibn al-A'râbî jóhiszemősége adta meg az irányt.

De azért a modern tudomány szempontjából még ez alapon sem nyugodhatunk meg. Nem törvényszéki bírákként szerepelünk e hagyománynyal szemben, hogy a tanúk jóhiszeműségének bizonyítékával az ő ügyük számunkra elintézettnek legyen tekinthető. Feladatunk, hogy az arab régiség költészeti hagyományát a kulturtörténet hiteles forrásaiul igazoljuk, és így kötelességünkké válik, hogy anyagunknak élesen szemei közé nézzünk, mielőtt azt historiai következtetések céljaira felhasználjuk.

Azon előmunkálatok felhasználása után, a melyeket a keleti tudomány e téren számunkra is szolgáltatott, folytatjuk a kritikai munkát oly szempontokból, a melyek iránt a keleti embernek érzéke legalább abban az időben még nem igen fejlődött ki.

Az európai tudomány is régibb időben meglehetősen bizalommal viseltetett minden iránt, a mit az arab philologia mint régi költészetet hagyományozott. Ez irodalommal való bővebb megismerkedés, sajátásaiba való alaposabb és részletesebb behatolás lépten nyomon feltárta a hagyomány bizonytalanságának jeleit. Körülbelül a hatvanas évek óta léptünk ez irodalommal szemben az óvatos skepsis terére. Ezóta szólhatunk csak a pogány arab költészet *kritikai* tanulmányozásáról, a mennyiben kritika alatt a szövegek nemcsak alaki mozzanatainak szemmel tartását, hanem a szövegek tartalmára vonatkozó mélyebb kutatásokat értjük, első sorban a hagyományozott költemények és ezeken belül az egyes verssorok valódiságának vagy ellenben hamisított természetének kérdését. E kérdés nem pusztán formális alapon intézhető el.

E tanulmányokban is az a férfiú nyitott uj korszakot, kit a sémi dolgok kritikai tárgyalásában majd csak nem minden téren a mester címe illet meg, Nöldeke *Tivadar*, ki «*Adalékok a régi arab költészet ismeretéhez*» című munkájának bevezetésében az arab költészeti hagyomány értékéről legelőször tárt fel általáno-

sabb, magasabb szempontokat.¹⁾ A formális mozzanatokat nagy alapossággal fontolgatja *Ahlwardt Vilmos*, a «hat diván» kiadója, ki a régi arab költészet e remekeinek közzététele után egy külön munkában veszi szemügyre azon kérdést, hogy ugyan a régi pogány idők emlékeiül hagyományozott e költeményekből mennyi a valódi, authenticus és mennyi az utánzás s hamisítás, az interpoláció.²⁾ Vajmi szigorú ítélet az, mely Ahlwardt kritikai eljárásának eredményét teszi. A tőle kiadott költeményekből aránylag nem igen sokat menthetett meg a régiség számára. Munkáját e részletekre nézve, a költemények formális oldalának kritikájára nézve úttörőnek nevezhetjük.

A mi azonban már mostan az előmunkálatok mai állása tekintetében szükséges volna: azon *általánosabb tartalmi szempontok* feltárása, melyekből az arabok költészeti hagyományainak kritikai szemléletében kiindulnunk kell.

VII.

Nagyon bajos volna a régi időkbeli származókként hagyományozott versek valódisága megítélése számára *kritikai kánont* megállapítani akarni. Azonban *negatív* irányban nem vagyunk teljesen a biztos támasztó pontok híjában.

A hamisítók nem vigyáztak mindig arra, hogy a költeményekben kifejeződő eszmék a pogány világnézet színvonalán álljanak. Sokszor akaratuk ellenére kizökkennek szerepükből. Nagyon gyakran oly fogalmakat alkalmaznak és oly kifejezéseket használnak, melyek csakis a már létező és megállapodott iszlám szempontjából érthetők, és az azt megelőző időkbeli arab körben egyáltalában lehetetlenek: vallási műszók, vagy az iszlám vallásos gondolkodásával és eszméivel összefüggő fogalmak.

Lássunk néhány mutatóványt.

Ha p. o. egy iszlám előtti időből hagyományozott darabban e szóval találkozunk, *taszbih*³⁾ (isten magasztalása) úgy minden esetre első pillantásra is az lesz a meggyőződésünk, hogy ily vers

¹⁾ *Beiträge zur Kenntniss der Poesie der alten Araber* (Hannover 1864).

²⁾ *Bemerkungen über die Aechtheit der altarabischen Gedichte etc.* Greifswald, 1872.

³⁾ Jákút, *Geographiai szótár* I. köt. 340. lap 13. sor.

nem lehet valódi, minthogy a pogány arabságban nem találkozunk ezzel az aramæus nyelvből átvett istentiszteleti műszóval, mely a keresztyénségtől vagy zsidóságtól kölcsönözve került a Muhammed vallásába (szubhān Allāh). — Épp oly kétségtelen, hogy e szó *muszallū* imahely, melyet egy pogány versben találunk ¹⁾ ott eredetileg helyet nem foglalhatott. E szó a *szallū* szóból származik, melyet Muhammed a tőle elrendelt imádságos liturgia elnevezésére kölcsönzött át. A mennyiben tehát efféle kifejezés valamely régi versben előfordúl, csak az iszlám utáni időben csempésztetett oda. A pogányok nem csak hogy e szót nem használhatták, hanem midőn a czeremoniákra kényszerítette megismerkedtek vele, nem győzték azt eléggé gúnyolni. Muhammed előtt az arabok egyáltalán semmiféle ima-ritust nem ismertek ²⁾ Vagy ha p. o. Ufnūn al-Taglibi pogánykori költő egy versében, a következő sort olvassuk:

«Legyőzöm azokat, kik ellenséges indulattal törnek ellenünk Ádám gyermekei közül» ³⁾

úgy gondolkodóba ejt bennünket, hogy az emberi nem egy bibliai vonatkozású kifejezéssel (Ádám fiai) van nevezve, melylyel különben az arab pogányságban nem találkozunk. Ez esetben azonban azon különös körülményt is tartozunk tekintetbe venni, hogy a Taglib törzs között, melyhez költőnk is tartozott, a keresztyenség el volt terjedve, és így költőnk, ha maga talán nem is tartozott e valláshoz, érintkezései által könnyen juthatott abba a helyzetbe, hogy az emberi nem ilyféle elnevezéséhez hozzászokjék.

Az iszlám egy sajátos felfogása, mely a pogány arab ember előtt teljesen idegen volt, azon nézet, hogy az embernek sorsát Allāh egyszer mindenkorra változhatatlanul elhatározza, elrendeli, vagy a mint ezt kifejezni szokták: *megírja*. Azért a muhammedán ember rendesen e rezignáló kifejezéssel szokott belenyugodni sorsába, hogy: *maktūb*, így vagyon megírva, (a sors könyvébe ⁴⁾ vagy

¹⁾ *Kitāb al-ajjānī* XVI. köt. 145. lap 7. sor.

²⁾ *Az iszlám* 7. és kk. lapokon.

³⁾ *Chizānat al-adab* IV. köt. 456. lap.

⁴⁾ Már a legelső muhammedán időben Tamim ibn Mukbil e kifejezést használhatja chuṭṭa li fi saḥifatin «egy tekercsre van rólam megírva» (*Chizānat al-adab* II. köt. 309. lap); egy későbbi költő: chaṭṭa fi-l-zubri

a mint a nép hiszi, az ember homlokára: ¹⁾ azaz, ezt kikerülni vagy rajta változtatni lehetetlen. A pogányságnak is meg volt a maga fatalismusa; de midőn a fátumot személyesítette egészen más aperceptiókkal tette ezt. A görög-rómaiak Moirái és Parcai fonalat szőnek és a fonalat elvágják; az arabok Manájá-jai nyilaznak, nyilukkal eltalálják azt, kit áldozatul kiszemeltek.²⁾ Sőt a Manájá szövésével is találkozunk nálok; de írni, illet a sors intézőjéről a pogány arab nem képzelt.

Lehetetlen tehát abból a korból eredőnek hinni egy oly verset, melyben a dogmatikus képzetet mint a néptudatban élőt kell feltételeznünk. Nem lehet p. o. valódiul elfogadni Ma'kil b. Chuvejlid, pogány költőnek tulajdonított e verssort:

«Nem marad semmije (azaz segítsége, menedéke) annak, a kire a halál ki van mondva; mily csudálatos az írás-nak (sorsnak) határozata»! ⁴⁾

Épp oly kevésbé lehetséges egy oly vers valódisága, melyben ugyanazon dogmatikai hit már költői képletté feldolgozva jelenik meg. Fehér tehenek leírása közt ugyanis egy hudejlita költőnek ugyan ily kifejezést adtak szájára:

«A fehér szín íratott meg róluk (azaz a sors úgy határozta, hogy fehér színnel szülessenek) és színük meg áldatott».⁵⁾

Ezt pogány korbéli ember semmiképen nem mondhatta.

Épp oly kevésbé lehet beleilleszteni a pogány életnézetbe és életmódba Dû-l-Aszba' pogány költő egyik versében előforduló e kifejezéseket *farq* és *szunna*, melyek a muhammedán theologia műnyelvéből valók és az obligát vallásos törvény s az opus super-

kátibuh «a könyvekbe irta írója» (Tiráz-al-madsálsiz, Kairo 1284—1867, 95. lap).

¹⁾ Lásd értekezésemet: *Jugend- und Strassenpoesie in Kairo*, Zeitschr. d. deutschen morgenl. Gesellsch. XXXIII. köt. 623. lap, hol a népnyelvből sok példát idéztem. — Al-Mutanakkhil hudejlita költő azt mondja: chutťa lahu dälika fi-l-mahbili «az anyja méhében íratott (azaz határozottatott) róla» (Táds al-arüsz, a hbl czikkben).

²⁾ L. *Muhammedanische Studien* I. köt. 3. lapján.

³⁾ Nászds al-manájá, Hudejlitak divánja 250 : 25.

⁴⁾ *Hudejliták divánja* 55 : 7.

⁵⁾ *Ugyanott* 116 : 15 a költő Kejsz b. 'Ajzara mint Ta'abbata sarran kortársa van bemutatva.

erogatorium ellentétét fejezik ki, a melyről természetesen csak az iszlám theologiai fejlődésének korszakában lehetett szó.¹⁾

Hogy mily szembetűnőleg mutatkoztak gyakran a muhammedán elemek az ily pogány korszakból eredőként terjesztett költeményekben, azt leginkább oly költeményeknél vehetjük észre, a hol a kegyes, erkölcsös életmódról van szó. A pogány korszaknak is vannak erre nézve határozott képzei, melyek a költőknél gyakran jutnak kifejezésre. S e képzeteknek meg van a saját nomenclatúrájuk, melyre mindenki, a ki az irodalom beható tanulmányozásával erre nézve elegendő érzéket elsajátíthatott, mint régi időből eredőre reá ismer. A becsületesség és tisztességtelenség ellentétét már a pogányság is «a helyes úton haladás»-sal (hudá, rusd) illetve «tévelygés»-sel (gajj, dalál) szokta jelölni.²⁾ E részben, úgy mint sok egyéb dolgokra nézve, Muhammed, ki e kifejezéseket a Koránban hasonló értelemben számtalanszor használja, a régi nyelvből merített.

A pogányság is ismerte a *bűn* fogalmát, melyet e régi sémi, (azaz nem kölcsön vett) szóval jelöl *ithm*, *atham* (héber: *ásám*)³⁾. De az ezen ethikai fogalommal kapcsolatos képzetek a pogány világban még teljesen másféle irányban mozogtak mint a milyenbe az azok életnézetét gyökerestül felforgató iszlám terelte az arabok erkölcsi gondolkodását. A pogány arab leginkább a testi tisztaság és piszkosság képzetével appercipálta az erkölcsös élet jelenségeit. «Nekik — így szól Al-Nabiga — olyan a lelkületük, mint az 'Ád nemzeté,⁵⁾ testük megtisztítva a hűtlenségtől, a rossz állapotoktól és a büntől».⁴⁾ A testi tisztaság helyett leggyakrabban a «ruházat tisztaságával» van jelképezve a becsületesség. Nagyon gyakori a régi költészetben az oly mondás, mint a milyenel Imru-ul-Kejzs az 'Auf törzsöt dicséri, hogy :

¹⁾ Lásd e helyet *Die Zāhiriten* című munkámban, 66. l. 3. jegyzet.

²⁾ *Der Dīwān des Ġarwel b. Aus Al-Huṭej'a* 11. lap 5. jegyzet.

³⁾ P. o. *Imru-ul-Kejzs* 51 : 10.

⁴⁾ Arábiát lakó egy ősrégi, a Korán szerint bűnei miatt elpusztított nép. Mint ősrégi nemzedéknek a bölcseséget tulajdonítják neki. A régi költőknél gyakran említik p. o. *Imru-ul-Kejzs* 33 : 3 (Loqmán b. 'Ád) *Taraḥa* 1 : 8 (bajosan authenticus) *Mufaḍḍalijjāt* 13 : 1 (ahlāmu 'Ád) v. ö. *Imru-ul-Kejzs* 58 : 3 Ka'annahā min Thamuda au Irama (szintén két ősi nép).

⁵⁾ *Nābiga* 25 : 4.

«A Banû 'Auf ruhái tiszták, mocsoktalanok»

azaz ők maguk becsületes erényes emberek, míg ellenbeu a mocsokos ruhát a tisztességtelen, hűtlen ember tulajdonának mondják.¹⁾ Magát az erényt és a hűséggel járó tulajdonságokat ezért leginkább *birr*-nak (tisztaság) nevezik, mint ige *barra* p. o. *barra wálidejhi* a. m. hűséget, engedelmességet gyakorolt szülei iránt. — A tisztaság és ellentétének képze, az erény és bűn, a becsületesség és becstelenség felfogásában az egészség és betegség képzetére vezettek át.

«A bűn (ithm) betegség, melynek meggyógyulását nem lehet reményleni :

«A becsületesség (birr) egészség (bur', szójátékkal), melylyel nincsen semmi veszély.» ²⁾

Ilyenek azon szempontok, melyek alatt a pogány arabok (és ezeknek is csak műveltebb lelkű körei) az erkölcsi életet szemlélték. Isten félelméről, parancsolatai iránt teljesített engedelmeségről vagy ellenszegülésről, Isten szeretetéről nálok természetesen szó sem lehet. Ily fogalmakat csak az iszlám nyújtott az araboknak, és már másutt bőven fejtegettük, hogy nem éppen nagy készséggel és fogékonysággal vették a reájok tukmált, életnézetükkel gyökeresen ellenkező új eszméket.

Ha tehát a nekik tulajdonított költeményekben az e gondolatkörbe tartozó fogalmakkal találkozunk: biztosra vehetjük, hogy vagy az egész költemény, melyben szemünk elé tűnnek, hamis közlés, vagy legalább is az illető hely későbbi csempészők műve. Már fentebb említettük, hogy a Zuhejr költő verseiben találkozunk az «istenfélelem» (takvâ) fogalmával, és hogy már Al-Aszma'î küszöbölt ki egy ily helyet a pogány ember divánjából.³⁾ S nevezetes, hogy épp Zuhejr költeményeiben nem csak az «istenfélelem» fogalmát

¹⁾ *Divân Hutej'a*, jegyzet a 21-ik költemény 4-ik verséhez.

²⁾ *Tarafa* 1 : 6.

³⁾ Úgyan e szó Al-Mutallamisz pogány költő egyik versében *Kitâb al-ağânî* XXI. kötet 209. lap 7. sor. Többek között 'Abda b. al-Tabîb (Mu-faddaliját 19 : 7) fiaihoz intézett intő szavaiban is azt mondja : «Tanácslom nektek az isten félelmét, ő a kinek akarja javakat ad, másoktól megvonja». A költő, a ki pogányból muhammedánná lett, e költeményét már mint az iszlám híve mondotta; az 1. versből kitűnik, hogy már nagyon vén korában mintegy végrendeletet intézte gyermekeihez.

illesztették be három helyen (17: 35. Append. 17: 2. ibid 29), hanem, hogy az ő híres Mu'allaká-jába «az ítélet napját» (hiszáb) is becsempészték, valamint beszéltetnek vele azon könyvről is, melyben a mindentudó Isten az emberek cselekedeteit följegyzi (26. 27. versek). Ez épp oly kevésbé lehet arab pogány beszéd, mint ha egy másik régi költővel a «feltámadás napját» (kijama) említették.¹⁾

S teljesen méltányolnunk kell jó érzését a régi arab kritikusoknak, kiknek bár az «ítélet napja» a pogány versben nem okozott scrupulust, hanem az Al-Nábíga divánjába nem engedték be a következő sorokat, melyeket némelyek a pogány költőnek tulajdonítanak:

«Ellene szegülsz Alláhnak, pedig külsőleg szeretetét mutatod; ez, bizony isten, furcsa beszéd!

«Ha igazán szeretnéd őt, engedelmeskednél is neki; engedelmeskedni szoktak annak, a kit szeretnek.»²⁾

Az ember csak csudálkozik azon, hogyan lehetett valamikor e két verssor elé a Nábíga nevét szerzőül iktatni!

A hamisítás nagyon könnyen felismerhető módjával állunk szemközt, midőn az interpolátor a szándékosan affectált pogány modoru versében kiesik szerepéből és egy füst alatt tisztán muhammedán izü gondolatra tér. Erre példát nyújt *Ausz ibn Hadsar*, a legrégibb arab költők egyike, divánjának egy verssora. E diván rekonstruálása és magyarázása által legujabban *Geyer Rudolf*, bécsi tudós bővítette az ó-arab költészeti irodalom apparátusát. A 11. számú költemény 2. sorában a következő szavakkal találkozunk:

«Al-Lát-ra és Al-Uzzá-ra³⁾ mondom; a ki az ő szolgálatukat követi (ily esküvel éri be), és Alláh-ra mondom: ime Alláh nálunknál nagyobb.»

Itt Alláh a pogányság istenségeivel oly módon van ellentétbe helyezve, hogy ily vers mondóját a Muhammed előtti időben még azon esetre sem birnánk elhelyezni, ha — a mely kapcsolatban azonban épp Ausz költőt felemlítve soha nem találjuk — némely

¹⁾ *Kitáb al-agânî* VIII. köt. 66. l. 1. sor.

²⁾ *Appendix* 36. sz.

³⁾ A pogányság két nőnemű istenségének neve.

tudóssal mindenféle monotheistikus áramlat létezését tételeznők fel a pogány Arábiában. A diván kiadója, Geyer, meg az idézett szavakban Ausz keresztyénsége mellett lát bizonyítékot.¹⁾ De bajosan lehetne feltételezni, hogy keresztyén ember akár csak oly feltételes, mondhatnók skeptikus módon, a pogányság istenségeinek neveit esküben alkalmazta legyen. Az iszlám-előtti időből fenmaradt keresztyén-arab költészetben ily «Al-Lát és Al-'Uzza»-féle invocációra nem találunk analógiát.

VIII.

A pogány araboknak nagyon gazdag és változatos volt a pantheonjuk. S ez nem csak a déli arabokra meg a finomabb művelődési viszonyok között élő éjszakiakra, hanem a *középső arabságra* nézve is egyaránt áll, ugyanazokra nézve tehát, kiknek köréből mint művelődésük egvedüli emlékét azon költeményeket birjuk, melyeknek hagyománya teszi ez értekezésünk tárgyát.

A pogány arabok istenségeire és ezek kultusára nézve meg lehetősén sokoldalú adataink vannak, melyeknek történelmi értéke a tudomány mai állásáról biztosan ellenőrizhető. Az arab hagyományból meríthető adatokat a görög és római írókban (egészen vissza Herodotosig) és az egyházi irodalomban található tudósításokkal hasonlíthatjuk össze a célból, hogy a pogány arabok vallásáról valamennyire biztos képet alkothassunk.

Ily képet most *Wellhausen* úttörő munkájában «*Az arab pogányság maradékai*»²⁾ nyújt, mely az e téren kísérletező *Osiander* és *Krehl* eredményeit jóval meghaladja. Ha el is kell vetnünk azt a mesés értesítést, hogy a pogány arabok szentélyében, a mekkai ka'bában, 360 különféle bálvány volt felállítva, az épp említett munka most rendszeres számot ad nekünk azon istennevekről, melyek, a Koránban említett pár néven kívül, a régi arabok között a kultusz tárgyát tették.

¹⁾ *Gedichte und Fragmente des Aus ibn Hajar, gesammelt, herausgegeben und übersetzt von Dr. R. G.* (Bécs 1892. A cs. akadémia értesítőjében, Phil. hist. Classe CXXVI. köt.)

²⁾ V. ö. *Budapesti Szemle* LXVI. kötet 103. lap.

Bár azon körök, melyek között a fenmaradt arab költészet keletkezett, vallás dolgában nagyon közönyös érzületet mutatnak,¹⁾ mind a mellett nagyon feltűnő jelenség, hogy a régi arabok verseiben oly elenyésző csekély vonatkozással találkozunk a pogány arabok vallásos életére és szokásaira. Alig akad néhány példánk arra, hogy isteneikre névszerint hivatkoznak, hogy e gyorsan és meggondolatlanul esküdő emberek esküikben isteneik neveit használják. S még ily eset kben is arra a körülményre kell ügyelnünk, hogy a régi istennevek említése — mint az imént Ausz ibn Hadsar egy versében láttunk erre nézve egy jellemző példát —²⁾ nem-e éppen az ósdiasság álcázja mögé rejtőző hamisítónak köszöni eredetét?

De még e lehetőség számbavétele mellett is vajmi kevés nyoma van a pogány pantheonnak a régi arab költészet jelen alakjában.

Az arabok vallásos közönyössége csak részben magyarázhatná meg a felhozott tüneményt; de tekintettel egyes költők vallásosabb egyéniségére, nem adhatja okát annak, hogy épp a költészet nem mutatja nyomát egy-egy istennév bármily fölületes megemlítésének. Azok után, a miket legutóbb Wellhausen a pogányoknak viszonyáról az Alláh-eszméhez fejtegetett,³⁾ jobban tudjuk mint azelőtt, hogy az Alláh név az arabok közt nem muhammedán ujtás. Már pedig az Alláh névvel szélitiben találkozunk a pogányok verseiben a legkülönbélebb kombinációkban.⁴⁾ Miért nem épp oly gyakran egyikével vagy másikával is azon számos istenneveknek, melyek a pogány kultusz tartalmát alkotják?

Nöldeke egy három évtizeddel ezelőtt megjelent alapvető dolgozatában,⁵⁾ mely a régi arab költészet méltatását sok tekintetben előbbre vitte, e tünemény magyarázatára azt a gondolatot pendítette meg, hogy bizony lehetett a régi versekben sok hivatkozás a pogány kultusz elemeire és mozzanataira; csakhogy a muhammedán

¹⁾ Jules Soury, *Etudes historiques sur les religions, les arts, la civilisation de l'Asie mineure et de la Grèce* (Paris 1877): «Ainsi quand on connaît le caractère indévot, presque athée de l'Arabe nomade, comment s'étonner de rencontrer si peu d'allusions aux cultes païens de l'Arabie?» V. ö. Az iszlám 61. l. — Muhammedanische Studien I. köt. 2. lap.

²⁾ Fönt az 50. lapon.

³⁾ *Reste arabischen Heidenthums* 184. és kk. lapokon.

⁴⁾ *Divân Hüf.* 11. lap.

⁵⁾ *Beiträge zur Kenntniss der Poesie der alten Araber* IX. lapján.

traditorok csupa vallásos kegyeletből és a pogányság emlékei ellen táplált gyűlöletből a pogány vonatkozásokat mohammedán izű szókkal pótolták. S tényleg már azok után is, a miket a megelőző fejezetben előrebocsátottunk, alig hihető, hogy ily szó mint *Rahmán*, az «irgalmas isten» azaz a mennyiben az Alláh elnevezéséül már egy pogánykori költeményben előfordúl, ott valódiságra számot tarthatna. Nöldeke szerint az efféle kifejezések vagy muhammedán toldások, vagy pedig pogány vallásos kifejezéseknek átmódosításai. És tényleg nagyon könnyű dolog volt p. o. *Allátu* (— — ∪ egy már fentebb említve volt pogány istenség neve) helyébe a teljesen azonos méretű *Alláhu*-t iktatni.

Ezen, most általában elismert¹⁾ feltevés alapos igazolást nyer számos tény által, mely ez irányban az arab költészet különféle nemeinek megfigyeléséből kiviláglik. Minthogy e jelenség az arab költészeti hagyomány kritikájának egy nevezetes mozzanata, helyén találok, hogy Nöldeke thesisét a magam tapasztalataiból néhány jellemző példával megvilágítsam.

Zejd al-Khejl, a pogány hős, egy vetélytársát, ki az ellenség legyőzése után Zejd érdemeit, önmagának tulajdonítja, így szólítja meg:

«Ugyan mondd meg nekem, kivel találkoztál, ha csakugyan te vagy az, a ki futásnak indítottad őket?

«Pedig nem tudod, mi volt az ő ismertető jelük, és (milyenek voltak) fejfödőik».²⁾

Ezzel azt akarja hieskedő ellenfelének szemére lobbantani, hogy hazudik, midőn azt mondja, hogy ő győzte le az ellenséget; pedig nem is látta közelről, azt se tudja mi volt fejükön. Ez utóbbi szavak az eredetiben így hangzanak:

valam tadri má szîmahumu *wal-'amâ'imi*. Al—'amâ'im többes számu alak ebből *'imâmat*, a mi az ember feje köré csavart

¹⁾ *Jules Soury* fentemlített essay-jében (294. lap): «Les graves musulmans qui recueillirent ces chants, longtemps confiés à la mémoire des rhapsodes, les copistes fanatiques qui les fixèrent par l'écriture, les grammairiens orthodoxes qui arrêrèrent les textes et les commentèrent ont évidemment traité ces documents païens comme les rédacteurs postérieurs de nos livres saints ont traité certaines oeuvres de la littérature hébraïque». A hasonlat semmi esetre nem találó.

²⁾ *Kitâb al-ayînî* XVI. köt. 57. lap, penult.

ruhadarabot jelent; ugyanaz a mit most leginkább turbánnak szoktak nevezni.

Szükség esetén, ez türhető értelmet ad, bár nem tagadhatjuk, hogy szívesen fogadnánk el oly magyarázatot, mely mellett nem maradna fön az a kérdés: hogy miért emeli ki a költő épp az ellenség turbánjait? Zejd nem volt rímgyártó ember, ki éppen a rím végett (az egész költemény *mi*-re rímel) ily ügyetlen fordulatot alkalmazna! — De a dolog úgy áll, hogy a *val-‘amā’imi* szó itt nem eredeti. A verssor egy másik szövege maradt reánk,¹⁾ melyben a kérdéses szó helyett e kifejezés áll: *lá wa-‘Ā’imi*: «nem, ‘Ā’imra esküszöm.» Ez a szöveg eredeti alakja. ‘Ā’ im a pogány arabok egy istenének neve, talán ugyanaz, melylyel a nabatäus lakosságú Haurán görög felirataiban mint Αρμας-szal találkozunk.²⁾ Ezen istenre esküszik Zejd, hogy ellenfele nem is látta az ellenséget. Már most vallásos szempontból kiküszöbölték a szövegből a pogány isten nevét és az eskü helyébe egy teljesen azonos versméretű és rímű szót tettek, mely a kifejezendő gondolatot érezhetően meggyengíti.

A pogány istenneveknek az irodalomból való kiirtását az igazhitű ember nagyon természetesnek találta. A verseket nagyon gyakran szavalták, a tudósok mindenféle grammatikai, szótári vagy ékesszólástani kérdésben mint locus-probans-okra reájok hivatkoztak. Nem tehették, hogy akár csak idézetben is egy rég kiirtott bálványra való esküt ejtsenek ki. Tehát megváltoztatták és helyét akármily alkalmatlan szóval is szívesen pótolták. Ettől még a leglelkiismeretesebb traditorok sem riadtak vissza. Al-Aszma’i pontosságát és lelkiismeretességét már volt alkalmunk kiemelni. Tudjuk, hogy épp ő neki mennyi érdeme van az interpolációk kiküszöbölése, a helyes és hiteles szövegek helyreállítása körül. De muhammedán igazhitűségét és pietását is magasztalják, és így nevezetes adatom van arra, hogy neki is része van a pogány istennevek kiküszöbölésében és monotheisticus irányban történő helyettesítésében. Al-Ḥuťej’a divánja VI. költeménynek 13. versében szeretője, Umm Ma’bad, megszólításában a következő kifejezést

¹⁾ Jákút, *Geographiai szótár* III. köt. 596. l. 17. sor.

²⁾ L. Baethgen, *Beiträge zur semitischen Religionsgeschichte* (Berlin, 1888) 101. lap.

használja: *Fahajjaki Vaddun*: Üdvözljön (vagy éltesen) téged *Vadd*. Ez utóbbi a pogány arab pantheon egy isteni alakja, mely a Koránban is a pogányoktól istenített bálványok között fel van említve, és valami Erosz-féle istenalakot jelenthetett.¹⁾ Egy glossából most már azt tudjuk meg, hogy Al-Aşma'i e verssorban a *Vaddun* szót ezzel helyettesítette *rabbi* én istenem: «Éltesen téged istenem (e. h. Vadd isten)». Ennek kapcsán nagyon nevezetes, hogy Al-Nábíga divánjában is előfordul egyszer a szerető üdvözlésének e módja (Al-Huţej'a alkalmasint a régibb költőből kölcsönözte), még pedig az elterjedt szövegekben e szavakkal: fahajjaki rabbi. Nöldeke, a nélkül, hogy a tőlem közölt Al-Huţej'a-féle verset ismerhette volna, Al-Nábíga versének Jákút geographiai szótárában közölt egy idézetéből az eredeti szövegként *Vaddun*-t helyreállította és a *rabbi* varianst monotheisticus irányzatú correcturának felismerte, «Also wieder ein Beispiel von der Ersetzung eines heidnischen Gottesnamens durch einen islamischen».²⁾

A régi verseken gyakorolt theologiai censurát még a következő példa is alkalmas módon világíthatja meg. Hārith b. Hilizza egyik költeményében e verset olvassuk Al-Naḍr b. Sumejl (megh. 819-ben) recenziója szerint:

Chejlī wa-fāriszuhā warabbi abika kāna a'azza fakdā.

«Paripám és lovagja, atyád istenére mondom, nehezen nélkülözhetővé vált.»³⁾

Nincs példa rá, hogy pogány költőnél ily esküvel találkozunk. Esküszik saját apjára, ösére vagy a megszólítottnak apjára és ösére; de ezek istenére nem esküszik. Hiszen ez eskümód az ősök kultuszával van a legszorosabb összefüggésben, és így könnyen magyarázható, hogy az eskü, melyet az iszlám mint pogány szokást el is tiltott, egyenesen az apákkal vagy ősökkel van összekapcsolva. Tényleg találkozunk oly esküvel is, a hol az őznek tulajdonneve is ki van téve; p. o. két párbajozó hős az atyáik hűségére esküszik; az egyik, Hārith b. Zālīm így szól Wa-ḍimmati Zālīm (Zālīm hűségére), a másik 'Amr b. al-Iṭnāba: «Wa-ḍimmati-

¹⁾ Wellhausen, *Reste arabischen Heidenthums* 14. lap.

²⁾ *Zeitschrift der deutschen morgenl. Gesellschaft* XLJ. köt. 708. l.

³⁾ *Kitāb al-aḡāni* IX. kötet 181. lap 11. sor.

l-Itnába ¹⁾ Al-Achtal keresztyén vallásu arab költőnél még az iszlám idejében találkozunk e megszólítással: Va-abi Havâzina «a Havâzin (törzs) ősére mondom!» ²⁾

Azonkívül tekintetbe jó azon tény is, hogy a pogányok isteneik elnevezésére nem is használták a *rabb* szót; ezzel nagy urakat, királyokat neveztek. Ugyanaz a Hārith, kinek versével épp ez esetben foglalkozunk, Mu'allakāt-jában (v. 82) a hirai királyhoz így szól:

«Ő a *rabb* (azaz a nagy király, ki szentanúja az Al-Hajārejñ csatanapjának.» Al-A'sá egy másik hirai királyhoz azt mondja: «rabbi karīm» «az én *rabb*-om (nem istenem, hanem királyom) nemesszívü» ³⁾ Imru-ul-Ķejsz: «A jó Marthad királyt rabb-unknak (királyunknak) nevezzük». ⁴⁾ Egy hatalmas királyt így szólít meg egy költő: «rabbu Ma'addin va szivá Ma'addin», «a Ma'add törzsek és a kívülök levő arabok *rabb*-ja». «Aszad b. Kurz (törzsfőnököt) a dsáhiliijában (pogányságban) így nevezték: a Badsila törzs rabb-ja. ⁵⁾

Mind ezekből látható, hogy a *rabbi abika* «atyád rabb-já»-ra való eskü, még ha a pogány arabok használták volna is, nem istenre hanem a királyra vonatkozik. ⁶⁾ Hārith pogány költő tehát semmi esetre így nem szólhatott esküjében.

Az eredeti alakot könnyen helyreállíthatjuk a párhuzamos nyelvhasználat alapján. Nézzünk tehát ilyféle eskükifejezéseket más költőknél.

Imru-ul-Ķejsznál ⁷⁾ valamint Lebidnél ⁸⁾ e formulával találkozunk: *la 'amru dsaddi* «ősom tiszteletére (mondom, esküszöm)». Ez analógiák megadják a bizonyosságot arra nézve, hogy Hārith ver-

¹⁾ Ugyanott X. köt. 30. lap 8. sor alulról.

²⁾ *Dir'in Al-Achtal, publié et annoté par le P. A. Salhani S. J.* (Bejrút 1891) 151. lap 9. sor.

³⁾ As-Dsauhari szótára a *nod* czikkben.

⁴⁾ *Imru-ul-Ķejsz* 49 : 1.

⁵⁾ *Kitáb al-aqāni* XIX. kötet 53. lap.

⁶⁾ V. ö. még *Kitáb al-aqāni* IV. köt. 151. lap 17. sos Taglib rabb-ja. azaz: ura.

⁷⁾ *ed. Ahlwardt* 36 : 12.

⁸⁾ *ed. Chālidī* (l. a következő fejezetben) 14. lap 6. vers.

sének kérdéses szavai eredetileg így hangzottak: «*la 'amru abika*» «atyád tiszteletére»; ezt a pogány esküt (*'amr* tisztelet, vallásos kultuszt jelent)¹⁾ monotheisticus scrupulusból a vallásos közlő az ugyanazon versmértékű *va-rabbi* abika — (atyád istené)-val cserélte fel.

Nem kell azonban hinni, hogy az efféle irányzatos változtatásokat csak úgy sutttyomban eszközölték, hogy csak lopva végezték, azon szándékkal, hogy a sancta simplicitas e philologiai nyilatkozása titok maradjon, melyet nem kell mindenkinek megtudnia. Ellenkezőleg van rá bizonyíték elég, hogy a cenzurázó philologus nyiltan kimondja közönségének: ime e versen változtatást ejtettem, és jó lesz, ha e változtatás megmarad, az eredeti szöveg pedig eltűnik. Erre sok példát találtam az arab irodalom egy régi munkájában: Ibn Hisám (megh. 833) munkájában Muhammed próféta életrajzáról. 'Abdælmalik ibn Hisám e könyve Muhammed ibn Iszhák (megh. 768) munkáján alapszik, melynek átdolgozása. E fontos könyvben, melynek arab eredetijét Wüstenfeld adta ki,²⁾ német fordítását Weil Gusztávnak a khalifátus történetírójának köszönjük,³⁾ a történelmi elbeszélés közé vannak szőve mind azon diadalversek, melyeket Muhammed ügyének hívői egyes győzelmei után mondtak, azon gáncsoló versek, melyeket az ellenfél intézett az igazhitűek ellen, gyászoló versek, melyeket az új vallás hiveinek halálára mondtak, kárörvendő versek az ellenség vesztén stb. A munkának majd csaknem fele ilyen költeményekből áll, melyek valódiságának igazolása vagy megtámadása most nem tartozik reánk.

Valószínű azonban, hogy nagy részök a történetek elbeszélőinek körében keletkezett. Az iszlám-előtti eseményeket is azon költeményekkel szokták kísérni, melyek az illető csatanapra vagy egyéb fontos vagy kisszerű eseményre vonatkoznak. Éppen úgy a *szírat*-ok (életrajzok) és *magázi* (vallásos háborúk) elbeszélői is szükségét érezhették annak, hogy a történetet versekkel szegélyezzék

¹⁾ W. Robertson Smith, *Kinship and marriage in early Arabia* (Cambridge 1885) 265. lap. Fontos e tekintetben e kifejezés: *la'amru ilāhika* «istenséged kultuszára» 'Abid b. al-abrasz pogány költőnél (*Hibatallah, Muchtārāt* 87. l. 9. sor.)

²⁾ *Das Leben Muhammeds nach Ibn Iszhāk* etc. Göttingen 1858—60.

³⁾ Stuttgart 1864.

körül. Az elbeszélésük tárgyát alkotó körülmények alatt, a történetek szereplői — így gondolkoztak talán — így meg így szólhattak volna; hát megszólaltatjuk. Ily versek csakis annyi értékkel bírhatnak, mint a Thukydides történeteiben előforduló beszédek.

Minket azonban itt nem e kérdés érdekel, hanem a költemények hagyományos közlésének módja, a szöveg története. És erre nézve egynéhány jellemző helyet szószerint lefordítok Ibn Hisám jegyzeteiből. Az 517. lapon egy költeményt közöl, melylyel az iszlám ellensége Hārith b. Hisám b. al-Mugira azon diadalkölteményre felel, melyet Ḥamza b. Abd al-Muṭṭalib a Bedr melletti győzelem dicsőítésére mondott. E közleményt Ibn Hisám a következő jegyzettel kíséri:

«E kašzidában két szót megváltoztattunk, azokból a mit Ibn Iszhák közölt, minthogy (a költő) e szavakban a prófétát csúfolja». Nem is közli aztán, hogyan hangzottak a megváltoztatott szavak az eredeti szövegben; hiszen nem akarta megörökíteni Mog az 523. lapon Ḥasszan b. Thābit egy költeménye után: «Igy szól Ibn Hisám: Ḥasszan kašzidájából három sort kihagytunk, mert ékelesen kifejezések vannak bennük». Az 532. lapon Umejja b. abi-l-Œzalt egy költemény e kapcsolatában: «Igy szól Ibn Hisám: «Két sort kihagytunk belőle, minthogy a próféta társainak gúnyolását tartalmazza». Látjuk, elég nyíltan beszél és nem igen titkolja mesterkedéseit és ezek okait. Hogy e versváltoztató módszert még a legmagasabb sanctióval is ellássák, a próféta tekintélyét is belevonják e naiv műveletekbe. Ezt a mi Ibn Hisámunk a 616. lapon mutatja. Megelőzőleg (a 613. lapon) Ka'b b. Málík egy terjedelmes költeménye volt közölve az uhudi ütközet alkalmából. A 3. verssorban azt mondja a költő, (a közlött szöveg szerint), hogy küzdöttek *'an dininā* «vallásunkért». A költemény végén pedig ezzel a jegyzettel találkozunk: «Igy szól Ibn Hisám; ,Ka'b b. Málík (a költő) így mondotta: *'an dsidmina* «törzsökünkért».*) Ekkor a (költemény elszavalása alatt jelenlevő) próféta kérdezte (a költőtől): «Vajjon így is lehetne-e mondani: *'an dininā* (vallásunkért)?» Ka'b erre azt felelte, hogy: igen. A próféta pedig úgy nyilatkozván,

*) Azaz *családunkért*, p. o. *Uszd al-gāba* I. köt. 130 19. sor «*va-nan-tamī ilā ḥaszbīn min dsidmī Gasszan*» fölemelkedünk a nemességhez a Gasszan törzse *dsidm* (törzsök)jéből.

hogy jobb volna a *dinā*, a költő is belenyugodott a *correcturába*. Arra, a mititten későbbi traditorok saját izlésük szerint változtattak, ráfogták, hogy a próféta tanácsára maga a költő javította. Nem tetszett nekik e kitétel, hogy a harcosok törzsökeikért harcoltak; hiszen nem életök fentartása, hanem a vallás diadala volt a céljok, vagy legalább a későbbi kor véleménye szerint kellett, hogy az uhudi harcosok célja legyen. Tehát ily értelemben a szöveg változtatása által egyeztettek ki izlésük követelményeit a költő szavaival. A hagyomány gyűjtője, Ibn Hisámé, pedig az érdem, hogy naiv nyíltságával alapos pillantást enged nekünk a versközlők műhelyébe. Csak így sikerülhetett, őket tetten érni, midőn szövegeiket kihagyások és szövgváltoztatások által vallásos érzésükhöz vagy æsthetikai izlésükhöz irányzatosan alkalmazzák.

IX.

Eddig két irányban tapasztalhattunk a hagyományon ejtett változtatásokat. Láttunk először is valóságos hamisítványokat, láttunk másodszor irányzatos változtatásokat, melyeket a régi szövegeken eszközöltek. Hátra van még, hogy ismét az interpolációkra térjünk vissza. Már a VII. fejezetben felhozott néhány példa is a hagyomány megváltoztatásának e rovatába tartozik. Egy autentikus szöveg valódi versei közé néhány sort közbeszúrtak. A kritika feladata a közbeszúrásokat felismerni, és azokat a szöveg eredeti állományából kiválasztani. E szempontból a régi arab költészet felhasználójának folytonosan résen kell állania, nehogy a költeményekből levont következtetései ingatag alapból induljanak ki. Jó lesz tehát e kérdésre ismét visszatérni és egy nagyobb szabásu példán az efféle interpolációk nagy terjedelmét kimutatni, valamint másrészt azt is, hogy mily közönséggel kínálgatik a kritikusnak az ily hamisítások felismerése, ha a költeményeket szigoru valaltatás alá fogja.

Már volt alkalmunk megemlíteni, hogy a gyűjtött divákoknak csak egy csekély része jutott hozzánk, hogy a régi arab költészet kincsének java része a gyűjtése óta lefolyt évtized alatt elkallódott. Az európai orientális musnak a keleti tudományos és irodalmi világgal a legutolsó évtizedben létesült közvetlen kapcsolata által e téren nem egy meglepő felfedezés sikerült. Egyéb elvesztet-

teknek vélt könyvekkel, melyeknek feltalálhatásáról már rég lemondottunk volt, régi *divánok* is előbukkantak a keleti bibliophilok gyűjteményeiből. E tekintetben is üdvösnek bizonyult azon összeköttetés, melybe az orientálisták utóbbi nemzetközi kongressusai által a keleti tudós világgal jutottunk. A Leidenben 1881-ban tartott kongressusnak köszönjük, hogy a hollandi kormány Seikh Amin medinai tudós, ritkaságokban gazdag arab könyvtárával a leideni gyűjteményt gyarapíthatta, melynek alapjait Warner Lewin a XVII. században lerakta volt. E könyvtár is több, már régóta elveszettnek vélt kincscsel pótolta ki készletünket. *Al-Hutej'a divánja*, melynek kiadása tölem most van megjelenőben, az Amin-fele gyűjteményből került elő; későbbben a kairói könyvtár is szolgáltatott egy példányt, mely az előbbivel azonos archetypusból eredőnek bizonyult.

Már ez egy példa is bizonyítja, hogy mennyi reményünk van még arra, hogy a keleti könyvtárakban lappangó egy-egy kincset ismereteink rendszerébe illeszthessünk.

Nem csekély meglepetést nyújtott a tudományos világnak *Lebid divánjának* fölfedezése. Lebid a pogány arab világ kimúlásának egyik szemtanúja volt. Pogány korában egyike volt az arab költészet leghíresebb képviselőinek. Muhammed fellépte után az új tan híve lett és az arabok tudósítása szerint, a Korán hallatára lemondott arról, hogy ismét verseket mondjon. Nem egyetlen példa a pogány múzsa elnémulására az iszlámmal szemben.

Egy 'Adi b. 'Amr nevű költő a ʿAjj törzsből, melyet Hátim ʿAjj bőkezűsége tett híressé, az iszlámhoz csatlakozván, lemond a költészetről:

«Elhagyom — úgymond — a verset, és cserébe veszem helyette a reggeli imát, midőn erre felhínak».*)

Ilyen volt Lebid is. Roppant elaggott korban halt meg 661-ben 'Irákban, az omajjád khalifatus kezdetének idejében.

Számos költeményeiből 1880-ig csak egyetlen egyet ismerünk; a hét Mu'allakát egyikét. Már abból is, hogy Lebid egy költeménye e hetes gyűjteménybe felvétellett, kitünik, mily nagy becsben állottak Lebid múzsájának termékei az arabok közvéle-

*) *Uszd al-gāba* III. köt. 896. lapján: Taraktu-l-sīra vasztabdaltu minhu idā dā'i szalāti-l-szubhi kāmā.

ményében. De csakis ez az egy összefüggő költemény maradt fenn tőle, a többi teljesen eltűnt; pedig régiebb philologiai írók hivatkoznak divánjára, idéznek is belőle. Egyszerre csak egy keleti ember, Júsuf al-Khálidi, azelőtt jeruzsálemi polgármester, ki egy ideig a bécsi keleti akadémián mint az arab nyelv professzora működött, 1880-ban előáll egy keletről magával hozott avét kötettel, mely Lebíd divánjának első részét foglalta magában. A bécsi tudósok buzdtására csakhamar a maga módja szerint ki is adta e gyűjteményt,¹⁾ melynek tanulmányozása az érdekelt szaktudósokban még magasabb fokra gerjesztette a vágyat, hogy Lebíd divánjának hátralevő részével is megismerkedhessenek. Hiszen a kulturtörténet szempontjából nem csekély fontosságúak épp azon költők, kik a pogányság elbukásának és az új tan győzelmének szemtanúi voltak, kik a pogány életből az iszlám életébe mentek át és legelőnkebben mutathatják be a maga közvetlen megnyilatkoztatásában azt a hatást, melyet Muhammed tana a tősgyökeres arab ember szellemére gyakorolt, azt a viszonyt, melybe ő az új világnézethez helyezkedett, azokat a lelki tényezőket, melyek az átmenet ez érdekes korában az arab szellemi életet irányozták.

Ezért volna érdekes p. Ka'b b. Zuhejr divánját közelebből ismerni; egyetlen kimutatható példányát keleti utazásuk alkalmával Socin és Prym tanárok megszerezték, de eddig még nem adták ki. Ka'b a híres Zuhejr pogány költő fia, ki Muhammed ellenfeléből ennek buzgó hívévé vált, és kinek a próféta egy magasztaló verseért, melyet megtérése után mondott, azt a palástot ajándékozta, mely a *burda* neve alatt az abbászid khalifák uralkodói jelvénye volt.²⁾

Az átmeneti idő költőinek elnevezésére az arab irodalomtörténet egy külön műszót alkotott: *muchadram*. Így nevezik azokat a költőket, kik mind a két korszakot átéltek, a pogány időt és az iszlám első hareziás éveit. Ka'b b. Zuhejr, Hasszán b. Thábit, Al-Hutaj'a főntebb (48. lapon 3. jegyzet) említett 'Abda b. al-Tabib ily muchadram-költők voltak. Közéjük tartozik a fentebbiek szerint Lebíd is.

¹⁾ *Der Diwan des Lebíd, nach einer Handschrift zum erstenmale herausgegeben von Júsuf Dja al-din al-Chalidi.* Wien, 1880.

²⁾ *Budapesti Szemle* 1892. júniusi szám 370. lap.

Az orientalisták vágya e költőre nézve is meglepő teljesülést nyert Kelet felől. A diván hátra levő második része is előkerült egy Amin-féle leideni codexből, melynek alapján már most a teljes diván-szöveg kiadása, fordítása és feldolgozása *) is kezünk között van.

Lebid divánja a tőlünk itt feltüntetett szempontokból számos alkalmat nyújt különös megfontolásra. Gondolkodóba ejtenek bennünket már első tekintetre a gyűjteménynek nagyszámu helyei, melyek teljesen a muhammedán világnézetet tükrözik. Nézzünk egy pár példát. A Khálidi-féle kiadás 10. lapja 3. versétől egészen 12. lapja 2. verséig egy kaszida kezdetén a következő eszméknek ad a költő kifejezést:

«Ime csakis a tiszták (jámborok) őrzik az isten félelmét; és Allánál lehet megállapodást találni:

«Allához vezettetnek vissza; Alláhnál van a dolgok kezdete és vége;

«Ő minden dolgot tudással és írással számon tart, és nála nyilván vannak a rejtelmek;

«Azon a napon, midőn azoknak jutalma, kiket kitüntet, gyümölcscsel terhelt magas pálmák és duzzogó zsengek;

«Azon a napon, midőn a tudománynyal foglalkozónak csakis tisztaságuk és bűnbánásuk szerez felvételt (belépést),

«Vagy jó cselekedetek, melyeket tanúként előkészített(ek), és a bűnbocsátó (isten) bocsánata;»

Ily helyektől hemzseg a Lebid divánja, és nem hiszem, hogy bármily elfogulatlan bíráló ily gondolatmenetet elképzelhetne, a nélkül, hogy a muhammedán világnézet ismeretét fel ne tételezné a költőnél. Hiszen a fentebb idézett versekben nem csak a muhammedánoknak a túlvilági jutalomról tanított eszméik nyernek kifejezést, az isten mindentudása az új vallás terminológiájában jut kifejezésre, hanem már az iszlám tudományos életére is történik vonatkozás! Ez a pogányság korában pogány ember részéről egy-

*) *Das Leben des Lebid mit einem Theile seiner noch nicht veröffentlichten Gedichte*. Habilitationsschrift Dr. Anton Huber. (Leiden 1887). — *Lebids Gedichte nach der Wiener Ausgabe übersetzt und mit Anmerkungen versehen*. Diwân aus dem Nachlasse A. Hubers, herausgegeben von C. Brockelmann. Leiden 1891.

általán el nem képzelhető. Huber az idézett darab 3 első versét egyenesen Korán-mondatok versificációjának mondja. Kremer Alfred báró már előbb egy külön értekezésben vette e föltűnő jelenséget vizsgálat alá,*) és azon eredményre jutott, hogy ily gondolatmenet konstataciója nem akadályozhat meg bennünket abban, hogy az illető helyek valódiságát elhigyük. Nagy tudománynyal és éleselműséggel egynémely vallásos gondolat és kifejezés (p. o. áfár a bűnt megbocsátani) előfordulását az iszlámot megelőző arab köröktől eredt feliratokban és tulajdonnevekben kimutatva, azon eredményre jut, hogy Lebíd azon körökhöz tartozott, melyek monothéisticus sejtelmekkel a pogány arabok között Muhammed vallásának útját egyengették, az úgynevezett *Hanifek*-hez, kikkel Sprenger Alajos az iszlám arab előzményeit magyarázta. De e feltevessel sem lehetne magyarázatát adni azon nem általán monothéisticus erkölcsi gondolatoknak, hanem egyenesen muhammedán vallási műszóknak, melyek Lebíd költeményei között kimutathatók. Így p. o. nála is megfordul a *fard* «kötelező vallástörvény» (73. lap 3. vers, v. ö. föntebb a 46. lapon) stb.

E jelenségekből semmiképen nem akarnók azt a következtetést levonni, hogy miattok a Lebíd neve alatt hagyományozott diván csupa hamisítvány, hanem kiindulásunk pontjához visszatérve csak azt, hogy Lebíd valódi versei későbbi időben muhammedán értelmű interpolációknak voltak kitéve. Ez interpolációkat gondosan ki kell választanunk a diván eredeti alkotó részeiből, hogy a diván eredeti alakjáról némi valószínűséggel képet alkothassunk magunknak.

S e tekintetben épp a Lebíd divánja egy nevezetes tünemény elé állítja a kutatót, mely a költemények figyelmes szemlélete folytán ötlött szemembe. Azt tapasztaltam ugyanis, hogy a divánnak a lakmározást és egyéb dinom-dánomot rajzoló darabjaival összhangzatba semmiképen sem hozható szent irányzatú versek rendesen a kaszidák *elején* találhatók, és hogy tőlük aztán a költemény dispositiója minden átmenet nélkül, hirtelen átesap a pogány arab költészet szokott tárgyaira. Különösen szembeötlővé válik e tény a 46. lap utolsó sorával kezdődő költeménynél. Ezt a következő két sor vezeti be:

*) *Ueber die Gedichte des Labyl* (Bécs 1881).

«Istent magasztalom, ő a magasztalásra méltó, övé a sokaság és a nagy szám.

«Az isten félelme kegyajándék, csak boldog ember törekedhetik utána.» Aztán így folytatja:

«És én nem vagyok olyan, mint a minőnek Abū Ḥafid mond, és az ő gyenge buta Badmánja;

«Bátyám Ibn-al-Ḥagá és Abū Surejh stb.

Ezután ugyanazon hangon folytatja rokonsága és őse magasztalását, mint látszik, valamely vetélytárs ellenében, kit a 3-ik versben nevéen is megszólít. Szembetűnő, hogy a költeményt bevezető két első vers, mely teljesen muhammedán szellemű, semmi szerves összefüggésben nem áll a folytatással. Muhammedán időben bigyesztették e két sort a vers elé, melynek valóságos kezdete a 3. verssel indul. Talán azért találták szükségesnek, hogy ne ezzel engedjék a költeményt kezdődni, minthogy *kötőszó* van az elején: «és én nem vagyok olyan». De ez a régi arab költeményeknél nem ritka tünet.

Igy tehát annak példáját látjuk, hogy az irányzatos interpoláció egy költőnek divánján egész rendszerességgel, még pedig könnyen felismerhető módon van átszöve. S hogy épp Lebíd költeményeit tartották alkalmasnak arra, hogy ily kirívó módon muhammedán ájtatossággal ereszszerék föl, onnan magyarázható, hogy a költőnek az iszlámra való áttérése és azon jámbor és istenfélő szerep, melyet az utókor ez áttérése utáni következő időre nézve neki tulajdonít, befolyást gyakorolt azon képzetre is, melyet róla, még mint a pogány kor költőjéről alkottak. Hisz azt beszéltek, hogy maga Muhammed nem győzte eléggé dicsérni Lebíd egy versét, melyet a legigazabb dolognak nyilvánított, melyet költő valaha kifejezett. (Huber 9. lap.) Könnyen csúszhattak be épp az ily ember műveibe olyan gondolatok, melyeket csakis abban az időben fejezhetett volna ki, midőn az új eszmekörben már teljesen megerősödött. Pedig ekkor ő már rég felhagyott volt a költészettel. «Az iszlám után a költészet helyett a Korán második szűrāja adatott az embereknek» — e nyilatkozatot tulajdonítják neki.

Ugyanez okból Zuhejr versei is különös alkalmat szolgáltatnak volt, a pogány világnézetet messze túlhaladó eszmék interpolációjára. Zuhejrt magas erkölcsi színvonalon álló, eszmékben gazdag, kifejezéseiben sententiosus költőnek ismerte az utókor, kinek

igazságérzetét tükröző költeményeiről még Omar khalifa is a legnagyobb elismeréssel és csodálkozással nyilatkozott. *) Az iszlám gondolkodásához ily közel állónak vélt költő műveit aztán a későbbi kor a saját eszméivel bővítette. Az interpolátorok talán azt vélték, hogy ily bővítésekkel a költő gondolatmenetét mintegy magyarázzák. Vagy ha nem bírták gazdáját adni egy töredéknek, mely nyelvezetével az arab költészet legklasszikusabb korszakának bélyegét viselte, eszméivel pedig már messze meghaladta a pogányok gondolkodásának körét, mintegy önkéntelen kínálkozott nekik a isérllet, hogy egy Zuhejr- vagy Lebíd-féle kaszidába helyezték el.

X.

A régi költemények *philologiai hagyománya* után bevégzésül szólhatunk még azok *népszerű hagyományáról*. A korlátlan szabadság, a teljességgel subjectiv szempontok, melyek a régi költészeti emlékek népszerű feldolgozásának tényezői voltak, nemcsak a keleti kulturtörténet érdekében méltók megfigyelésünkre, a meny nyiben a nép viszonyát a régi klasszikus költészethez szemünk elé állítják, hanem még irodalomtörténeti irányban is hivatva vannak azon jelenséget megvilágítani, melyet a megelőző fejezetben fejtegettünk.

Azt láttuk, hogy valamely költő művének törzsöke körül idővel irányzatos interpolációk csoportosulnak, melyek — ha a philologiai kritika nem lép közbe — lehetővé tennék a költő idejéről és eszméiről alkotandó képet teljességgel elhomályosítani. A tudákos körökből eredő e toldások mellett az interpolációk még egy másik rétegére is kell figyelnünk.

Csak kevés arab költő művei találtak utat a köznép tudásának rendszerébe. A közönséges muhammedán nép nem igen ismerte, úgy, mint még mai nap sem ismeri, a régiség nagy költőinek szellemi termékeit. Egy-egy, tartalmánál fogva «röpke szó»-vá vált sententián kívül, melyet adott alkalommal szívesen idéz, nem igen táplálkozik ezen, nehéz nyelvezeténél fogva népies forgalomra nem igen alkalmas, tartalmánál fogva a köznapi élettől és gondolkodástól távol álló költészettel. A régi poesis Keleten a szó legszorosabb

*) *Muhammedanische Studien* I. köt. 14. lap.

értelmében csakis *tudós* foglalkozás tárgyául szolgál. Legnagyobb részét még a legműveltebbek sem élvezhetik oly szabad közvetlenséggel, a miként mi itt Európában a köznép szemkörétől távolabb eső költők műveit élvezhetjük. Akár az arab tudós is a költemények megértésére nézve azon kommentárok segítségére szorúl, melyek az exegesisnek a gyűjtés idejéig visszanyúló hagyományait (l. 34. lapon) megőrizték.¹⁾ Még a XI. században azok, kik a régi divánokat alaposan meg akarták érteni, a muhammedán világ legtávolabb részeiből is Szevillába utaztak, hogy Al-A'lam al-Santamarî andaluziai tudós előadásai útján az exegesis leghitelesebb hagyományairól tudomást szerezhessenek.²⁾

Könnnyen érthető ennél fogva, hogy a közönséges ember a régi pogánykor költeményeit nem vonhatta be sem az általános műveltség, sem pedig az æsthetikai műélvezet körébe.

Ugyanez áll mind azon újabb műköltőkre nézve is, kik (l. 39. lapon) a régiség mintáit izzadva utánozzák és ennél fogva nem is kívánhatják, hogy a nép lelkébe hatoljanak. A népnek inkább az Ezeregyej, a Szejf b. Dî Jazan stb. regéi szólnak; az ezek között dúsan szétszórt könnyed stílü rövidebb költemények általános vonatkozásaikkal és a tényleges élettel való szorosabb összefüggésükkel alkotják az ő költészeti irodalmát, melyekből bőven kielégíti összes költészeti igényeit.

Hogyan is búsulhatna ma Kairo és Damaszkus népe Imruul-Kajsz-szal és Tarafával a sivatag atlál-jai mellett, melyeknél már a VIII. század elevenebb érzésü műköltőinek képzelete sem birt valódi részvétellel megállapodni?

A népies elbeszélések és rege-cyklusok tárgyalásában azok eredetére nézve két osztályt kell megkülönböztetni. Az egyik idegen eredetü, átkölcsönzött anyagok köré csoportosúl; a másik tősgyökeres arab anyagokból van összealkotva. Az első osztály legkiválóbb képviselője az *Ezeregy ej* név alatt ismeretes

¹⁾ Lásd megjegyzéseimet a *Wiener Zeitschr. für die Kunde des Morgenl.* i. h. 360. lapján.

²⁾ Landberg, *Primeures arabes* II. rész (Leiden 1889) 4. lap: «J'ai étudié les «Six Diwans» avec un professeur arabe d'un savoir extraordinaire en fait du langue, très souvent il est resté court, en demandant si c'était véritablement de l'arabe qu'il avait devant lui».

regegyűjtemény; a másiké az *'Antar-elbeszélés*. Ez utóbbi, a Szírat *'Antar*, egy epizodokban dúsgazdag keret-elbeszélés, melynek középpontját *'Antarnak*, a híres pogány arab hősnek, az arabok Toldijának, kalandjai, és csudaszerű hőstettei alkotják. A regény magvát tevő elbeszélés az arab történeti hagyományhoz kapaszkodik. *'Antar*, vagy helyesebben *'Antara*, az *'Absz* törzsből való Saddád fia, egy rabszolganő fekete gyermeke volt, kit az *'Absz* törzs nem akart egyenrangúnak elismerni, és kitől szeretőjének a szabad szülőkől származó szép *'Abla* kezét is ugyanazon okból megtagadta. *'Antar* hősie cselekedeteivel, melyek által a törzs fenmaradását és becsületét nem egyszer mentette meg, vívja ki azt, a mit a törzs előítélete tőle makacsul megtagadott. Ennyiből áll a rege historicuma, mely az *'Antara* neve alatt hagyományozott költemények sok helyéből nyeri bizonyítékát. A Szírat e hagyományos történetet a regék egész nagy hálózatával vette körül. Elkíséri *'Antart* a legtávolabb országokba; mindenütt a legcsudálatosabb hőstetteket viszi véghez; szerelmi történetét is a törzs részéről történt elismertetése után ismét újból és újból felmerülő akadályokkal szövi át. Így támadt az elbeszélő maddálok száján korról korra bővülő hősregény, melynek jelenleg ismert szerkezetéről bebizonyíthatnám, hogy Egyiptomban a keresztes hadjáratok után keletkezett. A hetvenes évek eleje óta nyomtatott kiadásban is birjuk a regényt, még pedig kettőbe: egy bővebben 32 kötetben, mely Kairóban, egy szűkebb terjedelmű recensióba, mely 6 kötetben Bejrutban jelent meg.

A regény hőse, egyszersmind az arab költészet legünnepeltebb képviselői közé tartozik. A hét Mu'allakat kaszidák egyikének ő a szerzője; azon kívül a «hat költő» divánjai közt az övé is helyet foglal. A hősnek e képessége a regényben tulságosan jut érvényre. *'Antar* minden alkalommal költeményeket szaval, melyekben hős tetteit recapitulálja, magát és törzsét magasztalja, szeretőit megénekli, az ellenséget gáncsolja. Természetesen e szükséglet ellátására nem volt elegendő az a 28 költemény, mely divánját alkotja, még ha hozzá vesszük azt a 21 számot is, mely Ahlwardt kiadása függelékében az általánosan el nem ismert hitelességű *'Antara*-darabok között szerepel. Sőt éppen a divánban előforduló darabokkal — néhány kivételével, melyekhez a Mu'allakat is tartozik — nem találkozunk a regényben *'Antara* szájára adott költemények között.

A nép számára az imént előadott okokból egészen más költeményeket szavaltatnak a hőssel, mint a melyeket a philologusok gyűjtöttek egybe az ő neve alatt. Hogy a Mu'allakát kivételt alkot, annál természetesebb, a mennyiben épp ez a költemény a monda szerint nagyban hozzájárult a fekete hős elismertetéséhez. A legenda szerint pályamű volt, amelylyel 'A. költő kortársai fölé emelkedett; ennek mint életrajzi mozzanatnak a regényből sem szabad hiányoznia.

Az 'Antar-regényben szétszórt költeményeket külön gyűjteményben is összefoglalták ily néven: 'Antar-nâme ('Antar-könyv) vagy «al Ķasza'id al-'Abszija», «az 'Absz-törzs Ķaszidái». Ahlwardt e gyűjteményt egy berlini kézírata nyomán ismertette.*) Közöttük terjedelmes es, mint idézésük módjából kiderül, a keleti világban 'Antara neve alatt nagy hirre vergődött Ķaszidák találkoznak, melyeknek a divánban semmi nyoma. Ott van például a «Ķaszida dsimijja», azaz a «dsim betűre rímelő Ķaszida» (a regény kairói kiadásában XVII. köt. 28 és kk., a bejruti kiadás VI. köt. 93 és kk. lapjain), mely 85 kettős sorból áll; ott van «az 'Aķiķi Ķaszida» néven híres nagy költemény (a nevét onnan nyerte, mert a kezdő sorban az atlál között az 'Aķiķ helynév fordul elő) a kairói kiadás XXV. kötet 21—37., a bejruti kiadás VIII. kötete 433—453 lapjain, mely magában 392 kettős versből áll. Mellette mindjárt «a Ķaszida mutaraddida» azaz «isméltő Ķaszida», melyben a megelőző hős-költemény tartalmát Durejd b. al-Ŝzimma hóstársa kedvéért más szavakkal elmondja (Kairo XXV. köt. 38—41, Bejrut VIII. köt. 457—63. lapjain) 250 kettős verssorban; ezeken kívül még sok ezer verssor, melyeket hiába keresünk a divánban. Az 'Antarnámében Ahlwardt számítása szerint körülbelül tizenegyezer ily kettős verssor van a regényből kivonva. A diván a függelékekkel együtt összesen 415-t (335+80 at) tartalmaz.

Valamint maga a hősregény elbeszélő részei, epizódjai, úgy a versek is telve vannak a legvastagabb anachronismusokkal. Az elbeszélés — mely a hőst egyszer pláne «Háddsi 'Antar»-nak nevezi (Kairo XVII. köt. 121. lap) — nem csak öntudatos monotheistaként szerepelteti a fekete pogányt, hanem nagyon gyakran oly dolgokat beszéltet vele, melyek csak valamely mecsetbeli sejk,

*) *The Divans of the six ancient Arabic poets* XXIV. lap. 14. szám.

valóságos muhammedán theologus szájára valók.*) Így szerepel a költeményekben is. De nem csak azokban a költeményekben, melyek a regény fejlődése során keletkeztek, hanem azon régibb darabokban is, melyeket kivételesen a regénybe is beleszőttek.

Már elmondottuk, hogy mi okból került az utóbbiba az úgynevezett «Kaszida mímijja» «a mim betűre rímelő» költemény, mely az arab irodalomban régtől fogva 'Antara mu'allakatja nevének híres. (Kairo XVIII. kötet 55—60, Bejrút IV. és kk. lapokon). S e ponton szemlélhetjük azon változásokat, melyeket a *népszerű interpolációk* a régi költeményeken eszközölhettek, a melyek bármi okból népszerűsége vergődtek. 'Antara mu'allakatja a philologoktól terjesztett hiteles alakban (ed. Ahlwardt 21. szám) 85 kettős verssorra, a regényben közölt versio 114-re terjed. Ez utóbbiban tehát a régi költeménybe 29 v. erssor közbeszúrattott. E bővítések kétféle természetűek. Egyrészt a regény hasonló rímű és méretű egyéb költeményeiből néhányat ide is betoldottak, másrészt pedig a költemény végére a rendes szöveg után 24 verssort biggyesztettek melyekben a hős bár egészben a megelőző versek formájában de sokkal népszerűebben, mint a philologok kaszidájában. a füzfa-poesis nievaujáig leereszkedve szól vitéz tetteiről, E népszerű interpoláció pedig e versekkel végződik (idh. 60. lapján.)

«Én vagyok az, kinek szerencséje az ég fölél emelkedik, míg egészen a csillagok közelébe ér;

«Az 'Absz törzs kiválasztott főurai nemzetségéből, kik az összes arabokon és 'adsamok (nem arabok)-on uralkodnak;

«Én vagyok az, kit, a csaták 'Antarájának hínak, Saddádnak, az arszlán hősiességűnek ivadékából;

«Anyám Zabiba, nem tagadom a nevét; fia vagyok a nagy törzsnek és a száj (azaz szónoki tehetségére nézve) legkitünőbb-jének.

«Segítségül pedig teremtményhez, az egek urához fordúlok, a nagy istenhez, a ki táplál és kegyelmet oszt;

«A ki összes szolgáit (az embereket) kielégíti kegyelméből, az összes vadállatokkal és gyorsröptű madarakkal együtt;

«Akaratával életre hívja és halálba süllyeszti azokat; dicsőséges az egyetlen, magasztos isten.

*) Lásd *Muhammedanische Studien* I. köt. 246. 1. 3. jegyzetét.

«Könyörgök hozzá, hogy bocsássa meg botlásaimat, és éppen így bűneimet; mert az én istenem mindentudó.

«Támaszkodom pedig prófétájára és kedveltjére és ennek családjára és társaira.»

Igy végződik tehát, a népszerű felfogás szerint, a pogány hős pálya-költeménye, melyvel versenyző költőtársain győzelmet aratott.

E verseket azért fordítottam le itt szó szerint, bár a nyelvezet silányságáról ily úton kellő fogalmat nem nyújthatok, hogy mutatványul szolgáljanak arra nézve, a mit *népszerű interpolációnak* nevezünk. Ez irányban kezdtek már a philologusok is mozogni az oly természetű toldásaikkal, a minőket a Lebíd divánjának mostani alakjáról szólva bemutathattunk. A népszerű irányzat ez úton a szélsőségig halad előre.

A régi arab költészet hagyománya történetének, melyet ez alkalommal az őskor titokzatos kuruzslóitól a piacok népszerű mesemondóiig (maddáhok) követtünk, ez a legvégső mozzanata.



- 28 l. 15 kr. — IX. szám. Az ik-es igékről. *Barna Ferdinánd* l. tagtól. 1857. 32 l. 15 kr. — X. szám. A nyelvújításról. *Szarvas Gábor* l. tagtól. 1875. 25 l. 15 kr. (1873—1875.)
- V. k.** I. szám. Nyelvészkedő hajlamok a magyar népnél. *Barna Ferdinánd* lev. tagtól. 1875. 40 l. 25 kr. — II. sz. A neo- és palaeologia ügyében. *Brassai Samuel* r. tagtól. 1875. 48 l. 30 kr. — III. szám. A hangsúlyról a magyar nyelvben. *Barna Ferdinánd* lev. tagtól. 1875. 48 l. 30 kr. — IV. szám. Brassai és a nyelvújítás. *Ballagi Mór* r. tagtól. 1876. 22 l. 15 kr. — V. szám. Emlékbeszéd Kriza János l. t. felett *Szász Károly* l. tagtól. 1876. 40 l. 25 kr. — VI. szám. Művészet és nemzetiség. *Bartalus István* l. tagtól. 1876. 35 l. 20 kr. VII. szám. Aeschylus. *Télffy Iván* lev. tagtól. 1876. 141 l. 80 kr. — VIII. szám. A mutató névmás hibás használata. *Barna Ferdinánd* l. tagtól. 1876. 15 l. 10 kr. — IX. szám. Nyelvtörténelmi tanulmányok a nyelvújításra nézve. *Imre Sándor* l. tagtól. 1876. 97 l. 60 kr. — X. szám. Bérczy Károly emlékezete. *Arany László* l. tagtól. (1875—1876.)
- VI. k.** I. szám. A lágy aspiraták kiejtéséről a zendben. *Mayr Auréltól* 10 kr. — II. szám. A mandusk szertartások könyve. *Bálint Gábortól* 10 kr. — A rómaiak satirájáról és satirairóikról. *Dr. Barna Ignác* l. tagtól 20 kr. — IV. szám. A spanyolországi arabok helye az iszlám fejlődése történetében, összehasonlítva a keleti arabokéval. *Goldziher Ignác* l. tagtól. 50 kr. — V. Emlékbeszéd Jakab István l. t. fölött *Szász Károly* r. tagtól 10 kr. — VI. Adalékok a m. t. Akadémia megalapítása történetéhez. I. *Szilágyi István* l. tagtól. II. *Vaszary Kolozstól*. III. *Révész Imre* l. tagtól. 60 kr. — VII. Emlékbeszéd Mátyás Gábor l. t. felett. *Bartalus István* l. tagtól 10 kr. — VIII. A mordvaiak történelmi viszonytagjai *Barna Ferdinánd* l. tagtól 20 kr. — IX. Eranos. *Télffy Iván* l. tagtól. 20 kr. — X. Az ik-es igékről. *Joannovics György* l. tagtól 40 kr. (1876.)
- VII. k.** I. Egy szavazat a nyelvújítás ügyében. *Barna Ferdinánd* l. tagtól 50 kr. — II. Podhorszky Lajos magyar-sinai nyelvhasonlítása. *Budenz József* r. tagtól. 10 kr. — III. Lessing (székfoglaló). *Zichy Antal* l. tagtól. 20 kr. — IV. Kapcsolat a Magyar és szuomi irodalom között *Barna Ferdinánd*, l. tagtól 10 kr. — Néhány ösműveltségi tárgy neve a magyarban. *Barna Ferdinánd* l. tagtól. 30 kr. — VI. Rankavis Kleon új-görög drámája. *Télffy Iván* l. tagtól. Ára 30 krajcár. — VII. A nevekük és ik személyragairól. *Imre Sándor* l. tagtól. 20 kr. — VIII. Emlékbeszéd Székács József t. tag fölött. *Ballagi Mór* r. tagtól. 20 kr. — IX. A török-tatár nép primitív culturájában az égi testek. *Vambéry Ármin* r. tagtól 10 kr. — X. Batori László és a Jordánszky-codex bibliafordítása. (Székfoglaló.) *Volf György* l. tagtól 10 kr.
- VIII. k.** I. Corvin-codexek. *Dr. Ábel Jenőtől*. 60 kr. — II. A mordvaiak pogány istenei s ünnepei szertartásai. *Barna Ferdinánd* l. tagtól. 50 kr. — III. Orosz-lapp utazásomból. *Dr. Genetz Arvidtől*. 20 kr. — IV. Tanulmány a japáni művészet-ről. *Gr. Zichy Ágosttól*. 1 frt. — V. Emlékbeszéd Pázmándi Horvát Endre 1839-ben elhunyt r. t. fölött. A születése századik évfordulóján, Pázmándon rendezett ünnepélyen, az Akadémia megbízásából tartotta *Szász Károly* r. t. 10 kr. — VI. Ükkonpohár. A régi magyar jogi szokásnak egyik töredéke. *Hunfalvy Pál* r. tagtól. 20 kr. — VII. Az ugynevezett lágy aspiraták phoneticus értékéről az ó-indben *Mayer Auréltól*. 60 kr. — VIII. Magyarországi humanisták és a dunai tudós társaság. *Dr. Ábel Jenőtől*. 80 kr. — IX. Ujperzsa nyelvjárások. *Dr. Pozder Károlytól*. 50 kr. — X. Beregszászi Nagy Pál élete és munkái. Székfoglaló *Imre Sándor* r. tagtól. 30 kr.
- IX. k.** I. Emlékbeszéd Schiefner Antal k. tag felett. *Budenz J. r.* tagtól 10 kr. — II. A Boro-Budur Jáva szigetén. *Dr. gr. Zichy Ágost* l. tagtól 40 kr. — III. Nyelvünk újabb fejlődése. *Ballagi Mór* r. tagtól 20 kr. — IV. A hunnok és avarok nemzetisége. *Vambéry Ármin* r. tagtól. 30 kr. — A Kún- vagy Petrarka-codex és a kúnok. *Hunfalvy Pál* r. tagtól. 30 kr. — VI. Emlékbeszéd Lewes Henrik György külső tag felett. *Szász Károly* r. tagtól. 10 kr. — VII. Ős vallásunk főistenei. *Barna Ferdinánd* l. tagtól 40 kr. — VIII. Schopenhauer aesthetikája *Dr. Ruszicska Kálmántól*. 10 kr. — IX. Ős vallásunk kisebb isteni lényei és áldozat szertartásai. *Barna F. l.* tagtól 30 kr. — X. Lessing mint philologus. *Dr. Kont Ignác*tól 30 kr. — XI. Magyar egyházi népénekek a XVIII. századból. Székfoglaló. *Bogisich Mihály* l. tagtól. 50 kr. — XII. Az analogia hatásáról, főleg a szóképzésben. *Simonyi Zsigmond* l. tagtól 20 kr.
- X. k.** I. A jelentéstan alapvonalai. Az alakokban kifejezett jelentések. (Székfoglaló.) *Simonyi Zsigmond* l. tagtól. 30 kr. — II. Etzelburg és a magyar hűnmonda. (Székfoglaló.) *Heinrich Gusztáv* l. tagtól. 20 kr. — III. A M. t. Akadémia és a szömi irodalmi társaság. *Hunfalvy Pál* r. tagtól. 20 kr. — IV. Értsük meg egymást. (A neologia és orthologia ügyében.) *Joannovics György* t. tagtól. 30 kr. — V. Baranyai Deesi János és Kis-Viczay Péter közmondásai. *Ballagi Mór* r. tag-

- jához.) *Dr. Petz Vilmos* tanártól. 60 kr. — *Id. gróf Teleki László* ismeretlen versei. *Szász Károly* r. tagtól. 10 kr. — VIII. *Cantionale et Passionale Hungaricum. Bogisich Mihály* l. tagtól. 30 kr. — IX. Az erdélyi hírlapirodalom története 1848-ig. *Jakab Elek* l. tagtól. 50 kr. — X. Emlékbeszéd *Klein Lipót Gyula* kúltag felett *Dr. Heinrich Gusztáv* lev. tagtól. 40 kr. — XI. Ujabb adalékok a magyar zene történelméhez. *Bartalus István* l. tagtól. 40 kr. — XII. A magyar romanticismus. (Székfoglaló.) *Bánóczy József* l. tagtól. 10 kr. — XIII. Ujabb adalék a magyar zene történelméhez. *Bartalus István* l. tagtól. 40 kr.
- XI. k.** I. Ugor vagy török-tatár eredetű-e a magyar nemzet? *Hunfalvy Pál* r. tagtól. 20 kr. — II. Ujgörgő irodalmi termékek. *Dr. Telfy Iván* l. tagtól. 40 kr. — III. Középkori görög verses regények. *Dr. Telfy Iván* l. tagtól. 30 kr. — IV. Idegen szók a görögben és latinban. *Dr. Pozder Károlytól*. 50 kr. — V. A csuvasokról. *Vámbery Ármir* r. tagtól. 30 kr. — VI. A számlálás módjai és az év hónapjai. *Hunfalvy Pál* r. tagtól. 20 kr. — VII. Telegdi Miklós mester magyar katechismusa 1562-ik évből. *Majláth Béla* l. tagtól. 10 kr. — VIII. Káldi György nyelve. *Dr. Kiss Ignác*tól. 50 kr. — IX. A Muhammedán jogtudomány eredetéről. *Goldziher Ignác* l. tagtól. 10 kr. — X. *Vámbery Ármir* «A magyarok eredete című műve néhány főbb állításának bírálata. *Barna Ferdinánd* l. tagtól. 60 kr. — XI. A nyelvfejlődés történelmi folytonossága és a nyelvőr. *Ballagi Mór* r. tagtól. 20 kr. — XII. A magyarok eredete és a finn-ugor nyelvészet. I. Válaszom *Hunfalvy Pál* bírálati megjegyzéseire. *Vámbery Ármir* r. tagtól. 30 kr.
- XII. k.** I. Seneca tragédiái. *Dr. Kont Ignác*tól. 60 kr. — II. Szombatos codexek. *Dr. Nagy Sándortól*. 30 kr. — III. A reflexív és vallásérköcsi elem a költészetben s Longfellow. Székfoglaló. *Szász Béla* l. tagtól. 30 kr. — IV. A belviszonyragok használata a magyarban. *Kúnos Ignác* és *Munkácsi Bernáttól*. 50 kr. — V. A magyarok eredete és a finn-ugor nyelvészet II. *Vámbery Ármir* r. tagtól. 50 kr. — VI. Kiktől tanult a magyar írni, olvasni? *Volf György* l. tagtól. 50 kr. — VII. A kasztamuni-i török nyelvjárás. *Irta Thury József*. 50 kr. — VIII. Nyelvészeti mozgalmak a mai görögöknél. *Telfy Iván* l. tagtól. 20 kr. — IX. Boldogasszony, ősvallásunk istenasszonya. *Kálmány Lajostól*. 20 kr. — X. A mondat dualismusa. *Brassai Sámuel* r. tagtól. 60 kr. — XI. A kunok nyelvéről és nemzetiségéről. *Gr. Kun Géza* t. tagtól. 40 kr. — XII. Isota Nogarola. (Székfoglaló.) *Ábel Jenő* l. tagtól. 50 kr.
- XIII. k.** I. Kudrun, a monda és az eposz. *Heinrich G.* l. tagtól. 40 kr. — II. A votják nép multja és jelene. *Barna F.* l. tagtól. 30 kr. — III. Palesztina ismeretének haladása az utolsó három évtizedben. *Goldziher I.* l. tagtól. 40 kr. — IV. A homeroszi Demeter-hymnusról. *Ábel Jenő* l. tagtól. 50 kr. — V. A votjákok pogány vallásáról. *Barna Ferdinánd* l. tagtól. 20 kr. — VI. A régi magyar nyelv szótára. *Szarvas Gábor* r. tagtól. 10 kr. — VII. Egy kis viszhang *Vámbery Ármir* ur válaszára. *Budenz J.* r. tagtól. 20 kr. — VIII. Ki volt Calepinus magyar tolmácsa. *Szily Kálmán* r. tagtól. 10 kr. — IX. Szegedi Lénárt énekeskönyve. *Bogisich Mihály* l. tagtól. 50 kr. — X. Szőrendi tanulmányok. I. rész. *Joannovics György* t. tagtól. 30 kr. — XI. A kisebb görög tragikusok tropusai *Petz Vilmostól*. 10 kr. — XII. Heraclius. Rankavis Leon hellén drámája. *Telfy Iván* l. tagtól. 30 kr.
- XIV. k.** I. Az ó- és középkori Terentius biographiák. *Ábel Jenőtől*. 40 kr. — II. Szőrendi tanulmányok. II. rész. *Joannovics Györgytől*. 40 kr. — III. A mordva nép házassági szokásai. *Barna F.* l. tagtól. 30 kr. — IV. Jelentés ujhellén munkákról. *Telfy Iván* l. tagtól. 30 kr. — V. Mythologiai nyomok a magyar nép nyelvben és szokásaiban. *Kálmány Lajostól*. 10 kr. — VI. Etymologicum magnum Romaniae. *Pulnoky Miklóstól*. 20 kr. — VII. A magyar szótók. *Simonyi Zsigmond*tól. 30 kr. — VIII. A nyelvújítás történetéhez. *Simonyi Zsigmond*tól. 20 kr. — IX. Szőrend és accentus. *Brassai Sámuel* t. tagtól. 40 kr. — X. Három francia hellenista és a volapük. *Telfy Iván* l. tagtól. 20 kr. — XI. Euhemeri reliquiæ. *Némethy Gézától*. 60 kr. — XII. Gáti István steganographiája, kapcsolatban a modern stenographiával. *Vikár Belától*. 40 kr.
- XV. k.** I. Az iszlám vallásos mozgalmak az első négy században. *Dr. Schreiner Márton*tól. 30 kr. — II. André Chénier költészete. *Haraszti Gyulától*. 1 frt 50 kr. — III. Kombináló szóalkotás. *Simonyi Zsigmond* l. tagtól. 40 kr. — IV. Az aranyos-széki mohácsi nyelvmelékek. *Hunfalvy Pál* r. tagtól. 15 kr. — V. Psychiatria és politika. *Zichy Antal* t. tagtól. 10 kr. — VI. Ujabb hellén munkák és a hellén nyelvitanítás. *Telfy Iván* l. tagtól. 60 kr. — VII. A magyar zene tudományos tárgyalása. *Ponori Thewreuk Emil* r. tagtól. 20 kr. — VIII. A hangsúly a szláv nyelvekben. *Asbóth Oskártól*. 80 kr. — IX. A nyelvújítás és az idegenszerűségek. *Simonyi Zsigmond* l. tagtól. 60 kr. — X. Kisfaludy Károly «Mohács»-a görögül. *Telfy Iván* l. tagtól. 40 kr. — XI. Tanulmányok az újabbrkori persa irodalomtörténetéből. *Dr. Kégl Sándortól*. 1 frt 50 kr. — XII. Ujabb adatok a kún Petrarca-Codexhez. *Gróf Kun Géza* t. tagtól. 15 kr.